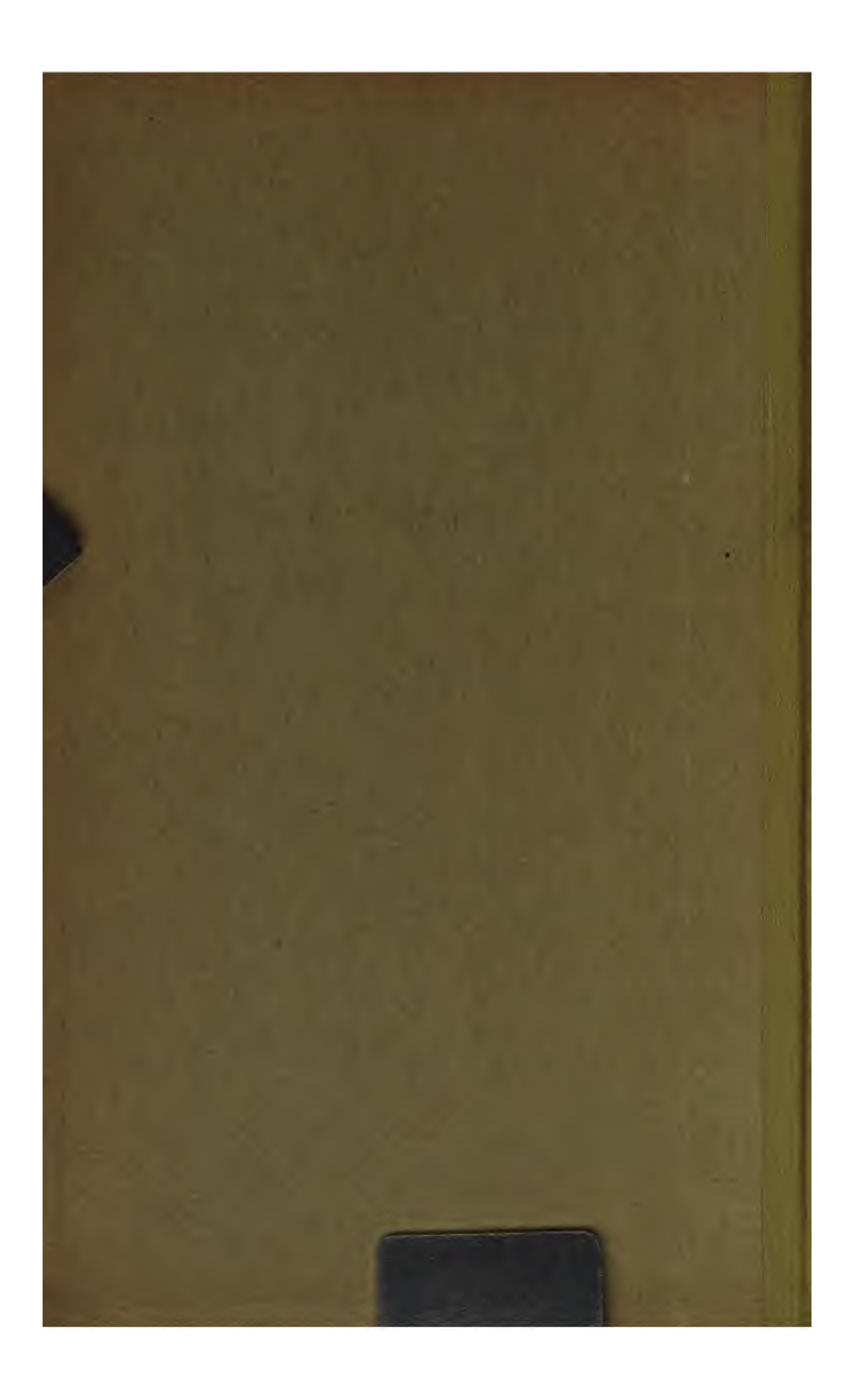
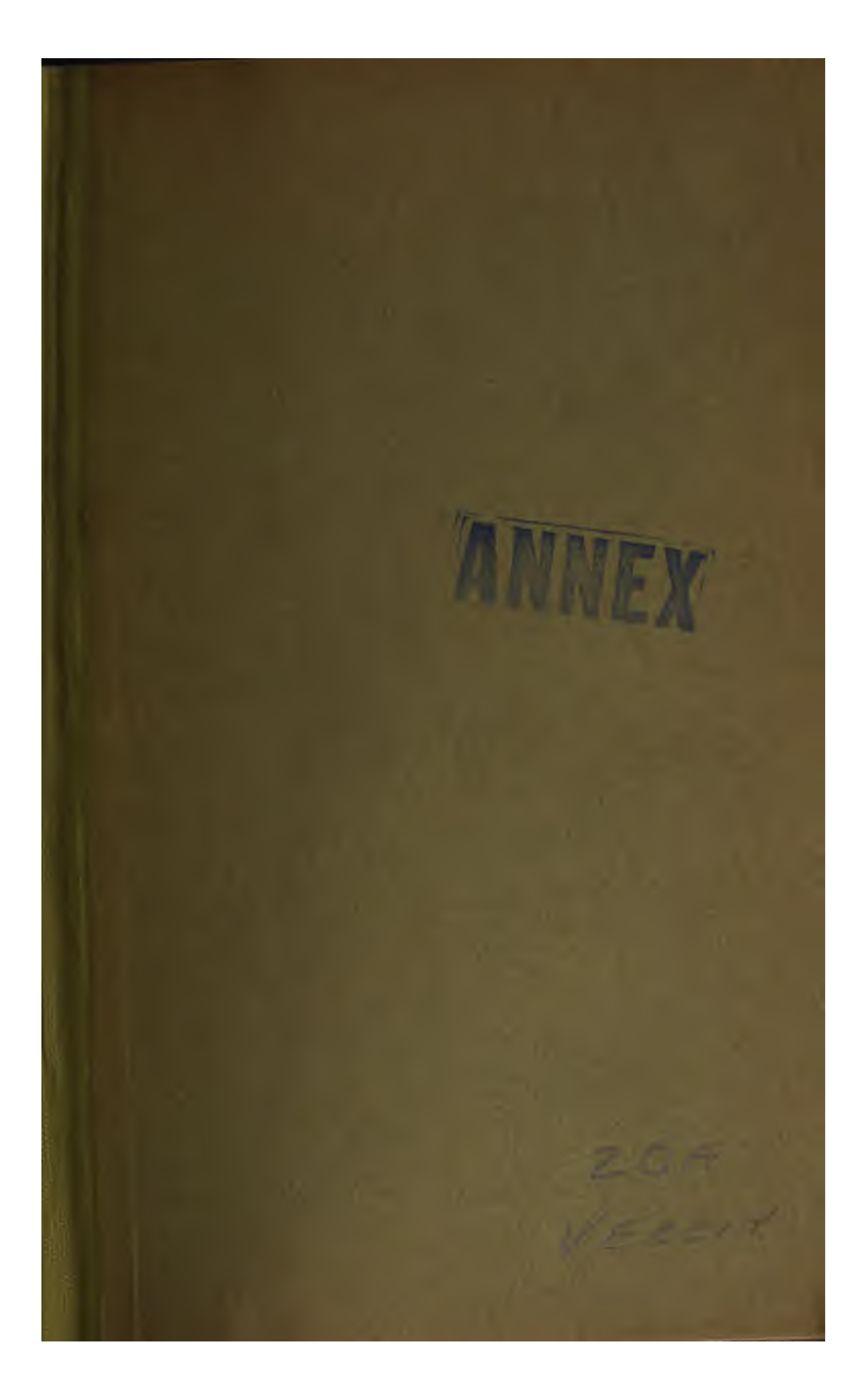
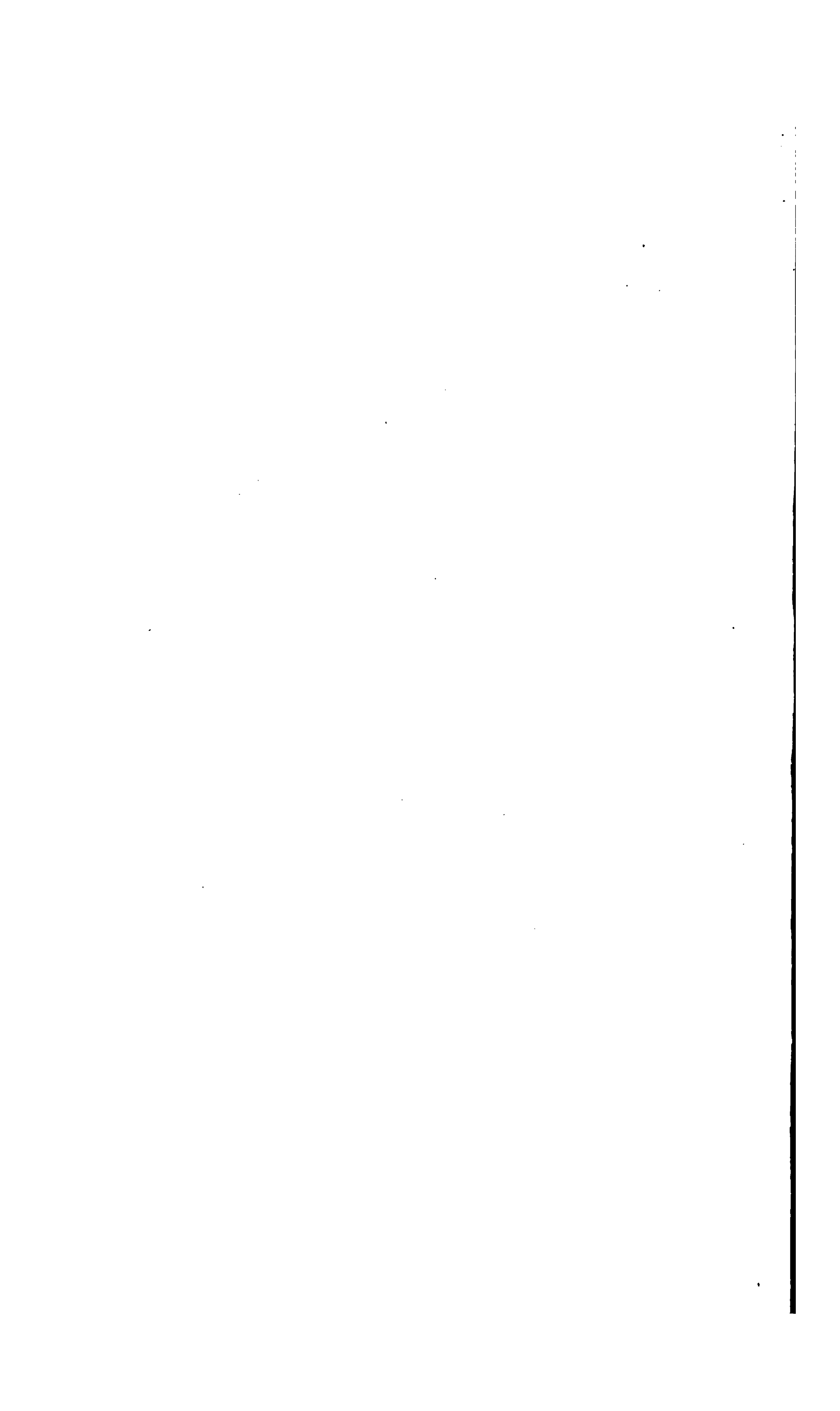





ANNEX



Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.

10.

Die

Aufhebung des Ediktes von Nantes

im Oktober 1685.

Von

Professor Dr. Theodor Schott.
Stuttgart.

Halle 1885.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Die Mitglieder in Württemberg bitten wir, die noch rückständigen Beiträge für 1885/86 an unseren Pfleger, Herrn Buchhändler Pregizer, Stuttgart Augustastraße 26, einzusenden. Der Vorstand.

Um Beachtung der 2., 3. u. 4. Seite des Umschlags wird gebeten.

Nicht zu übersehen!

Viele unserer Mitglieder, die in diesem Jahre ihren zweiten Beitrag entrichteten, scheinen der Ansicht zu sein, daß diese zweite Zahlung sich auf den Zeitraum vom 1. April 1885 bis ultimo März 1886 beziehe. Dem ist aber nicht so. Mit dem 1. April d. J. sind wir in das III. Vereinsjahr eingetreten und war mit diesem Tage die dritte Zahlung fällig. Wir ersuchen deshalb alle noch rückständigen Jahresbeiträge umgehend einzahlen zu wollen. Wo Pflegschaften bestehen, sind alle Beträge an die Herren Pfleger, wo solche nicht bestehen, an unseren Schatzmeister Herrn Max Niemeyer in Halle a. S. abzuführen.

Bei dieser Gelegenheit möchten wir es nicht unterlassen, immer und immer wieder die Bitte an unsere Mitglieder zu richten, unsern Bestrebungen ihr volles und ganzes Interesse zuzuwenden und in ihren Kreisen neue Mitglieder zu werben. Nur so können wir das Ziel erreichen, welches wir uns gesetzt und welches so vielen Beifall gefunden.

Halle a. S., im Juli 1885.

Der Vorstand.

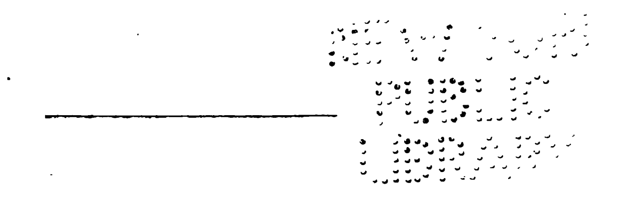
Die

Aufhebung des Ediktes von Nantes

im Oktober 1685.

Von

Professor Dr. Theodor Schott.
Stuttgart.



Halle 1885.
Verein für Reformationsgeschichte.

Inhalt.

Kapitel 1.

Die französischen Protestanten unter Richelieu und Mazarin bis 1661.

Von allen Völkern romanischer Sprache hat die Reformation unter den Franzosen die weiteste Verbreitung gefunden; aber nie war es ihr vergönnt, die Zügel der Herrschaft auch nur für kurze Zeit in die Hand zu bekommen, nie aber ist es auch den blutigsten Verfolgungen gelungen, den französischen Protestantismus vollständig auszurotten, und nur in seltenen kurzen Epochen war ihm friedliches ruhiges Dasein, ungestörtes Gedeihen gestattet. Einen eigentümlich tragischen Charakter hat dies dem französischen Calvinismus verliehen, welcher nur dazu dient, unser Interesse, unser Mitleiden und unsere Bewunderung für ihn zu steigern. Zweihundert Jahre sind heuer verflossen, seitdem er die schwerste Heimsuchung erfahren und siegreich überstanden hat, die Aufhebung des Ediktes von Nantes — ihrer Darstellung sind die folgenden Blätter gewidmet.

Gleich bei ihrem Auftreten hatte die Reformation in Frankreich einen empfänglichen Boden gefunden; die Mißbräuche der päpstlichen Gewalt wurden auch hier schwer empfunden, der Reichtum der Kirche und der Orden, die Unwissenheit und Sittenlosigkeit vieler Geistlichen, die Verwahrlosung des Volkes in Seelsorge und Unterricht machten den Wunsch nach Erneuerung und Verbesserung von Glauben und Leben allenthalben rege; der Ruf nach einer Reformation der Kirche in Haupt und Gliedern,

welcher ein Jahrhundert zuvor bei den großen Konzilien in Pisa, Konstanz und Basel erhoben worden war, wurde wenn auch in anderer Weise wieder laut. An den großartigen Entdeckungen jenseits des Oceans, mit welchen die neue Zeit ihren Einzug in die alte Welt eröffnete, hatten kühne Franzosen redlichen Anteil. Die Renaissance mit ihren die Welt verschönenden Schätzen fand am Hofe von Paris, unter der kunstsinnigen gebildeten Bevölkerung eine schöne Stätte der Aufnahme, des Blühens; wie in ganz Europa, so machte sich auch in Frankreich frisches Leben geltend, neue Ideen fanden begeisterten Anklang. „Darum weckte, wie ein alter Chronist sagt, die Posaune, welche Luther im Jahre 1517 in Deutschland erschallen ließ, auch in Frankreich die Geister auf." Aus allen Ständen in allen Gegenden des Landes schlossen sich wahrheitsliebende Männer, fromme Frauen der neuen Bewegung an. Prinzen von Geblüt, wie Heinrich von Condé, Mitglieder des höchsten Adels, die Châtillons (Coligny) La Rochefoucauld, Rohan, Soubise, Sully, Mornay, Lesdiguières, La Noue, hochangesehene Universitätslehrer und Parlamentsräthe, wie Dubourg, Dumoulin, zählte die Reformation bald zu ihren Bekennern. Edle Frauen traten ihnen zur Seite, Renata von Frankreich, die hochherzige vielgeprüfte Herzogin von Ferrara, Johanna d'Albret, Königin von Navarra, die entschlossene Mutter Heinrichs IV.; am Hofe, wie in den Versammlungen der Evangelischen erklangen die Psalmen, welche Marot in wohllautende französische Verse übertragen hatte; sie sind später der Schlachtgesang geworden, mit welchem die Reformierten ins Feld zogen und zum Angriff stürmten, das Triumphlied, mit dem die Blutzeugen dieses Glaubens den Weg zum Schafott und Galgen betraten. Bald bildeten sich in allen größeren Städten Frankreichs kleine Gemeinden, in den Schlössern und auf den Besitzungen des Adels fand die neue Lehre Schutz und Pflege, nach Tausenden zählten rasch ihre Bekenner und mit dem Jahre 1559 schlossen sich die einzelnen zahlreichen Gemeinden durch ein gemeinsames Glaubensbekenntnis zu einer geordneten, evangelischen Kirche zusammen. Nicht mehr Luthers, sondern Calvins Lehre und Prinzipien kamen hier in Bekenntnis und Verfassung zum Ausdruck; nicht an den Staat als schützende Macht konnte sich das reformierte Kirchen-

wesen in Frankreich anlehnen; unabhängig von ihm, nur auf die eigene Treue und Kraft gestützt, mußte es sich gestalten. Auf republikanischen Grundsätzen baute sich ihre Presbyterial- und Synodalverfassung auf, jeder hatte Teil am Kirchenregimente, an der Wahl der Geistlichen und Gemeindevorsteher; in der Nationalsynode, gebildet aus gewählten Vertretern aller Kirchenprovinzen, kam die oberste Gewalt dieses kirchlichen Freistaates zum Ausdruck, und eine strenge Kirchen- und Sittenzucht hielt die Gleichheit aller vor dem Gesetze Gottes aufrecht.

Aber wie ein blutiger Schatten heftete an alle Fortschritte der Reformation sich die Verfolgung: seit Jakob Pavannes 1525 auf dem Grêveplatz in Paris lebendig verbrannt worden war, loderten die Scheiterhaufen da und dort, füllten sich die Kerker immer aufs neue wieder mit verhaßten Ketzern; über die Dörfer der Waldenser, welche friedlich in den Thälern der Dauphiné ein einfaches evangelisches Glaubensleben seit Jahrhunderten geführt hatten, verhängte königliche Unduldsamkeit im Jahre 1545 eine grauenhafte Verwüstung, welche Tausenden dieser fleißigen friedlichen Leute das Leben kostete.

Mit dem Wachsen der Reformation, mit dem zunehmenden Einfluß, welchen ihre Anhänger auch auf die staatlichen Verhältnisse gewannen, stieg die Erbitterung zwischen den beiden Konfessionen, vielfach genährt durch politische Eifersucht der hohen adeligen Familien, bis das Blutbad in Vassy (März 1562) das Zeichen gab zu sechs schrecklichen Bürger- und Religionskriegen, welche 30 Jahre lang das schöne Frankreich verwüsteten. Nicht als Sieger, nicht als Besiegte sind die Hugenotten aus diesen Kämpfen hervorgegangen, ein ihrem Bunde entstammender, ihrem Glauben früher zugehöriger König, Heinrich IV. gab den Protestanten seines Landes durch das Edikt von Nantes 1598 eine gesicherte, rechtliche Existenz, Frankreich selbst aber blieb ein wesentlich katholisches Land und Reich. In der geschichtlichen Entwicklung, welche der Katholizismus in Staat und Kirche hier genommen hatte, war dies ebenso begründet, wie im Wesen der französischen Reformation.

Vor Allem war die reformatorische Bewegung nicht in Frankreich selbst entstanden, sondern von außen hereingetragen, nie

ist sie im stande gewesen, das Leben, die Seele des französischen Volkes so in ihrer Tiefe zu erfassen und zu bewegen, wie dies die deutsche Reformation vermocht hat, die Masse des französischen Volkes blieb katholisch. Denn nirgends in der abendländischen Christenheit hatte das nationale Element eine solch innige Verbindung mit dem katholischen Glauben geschlossen, als bei den Franzosen. Der Ehrenname, welchen die Könige von Frankreich trugen: „Allerchristlichster König, Erstgeborner Sohn der Kirche" war nicht bloßer Schall und Klang, der König fühlte sich als solcher und das Volk war stolz darauf. In Frankreich lagen die Klöster Citeaux, Clugny, Chartreux, Prémontré u. s. w., hochberühmt durch die Mönchsorden, welche dort ihren Stammsitz hatten, ungemein einflußreich durch die weitverbreitete Reformation des Ordenslebens, welche von hier ihren Ausgang genommen; in Frankreich hatte die gewaltigste Bewegung des Mittelalters, die Kreuzzüge, ihren frühesten Anfang, ihre lebendigsten glorreichsten Teilnehmer, ihren letzten Helden (Ludwig IX.) gefunden. Die Universität von Paris, die Sorbonne, die theologische Fakultät derselben, mit ihren großen Kirchenlehrern Abälard, Petrus Lombardus, Hugo von St. Victor, Thomas von Aquino, Occam u.s.w. war im Mittelalter die hochgefeierte Lehrerin der theologischen Welt, in dem Jahrhunderte der großen Reformkonzilien von Pisa, Konstanz und Basel, (1409—1443) waren ihre Kanzler Gerson, Clemangis die beredtesten Wortführer gegen die päpstliche Allgewalt gewesen. Mehr als einmal war das französische Königtum in harten Kampf mit der römischen Hierarchie verwickelt gewesen (Bonifaz VIII. und Philipp August II.), aber anders als das deutsche Kaisertum, welches sich daran verblutete, ging es ungeschwächt, ja siegreich aus demselben hervor. Stets vermochte die französische Kirche, die Trägerin glorreichster Erinnerungen, auf das innigste mit dem ganzen Volksleben verwachsen und darum eine rechte Nationalkirche, geleitet von einer reichen, tüchtigen, in sich geschlossenen Geistlichkeit, geschützt von einem mächtigen Königtum, Selbständigkeit und Unabhängigkeit von Rom zu bewahren. Nicht überall in Frankreich galt römische Liturgie, römisches Brevier, vor der Aussaugung der Heimat durch die Kurie wußte man sich zu sichern, die Rechte des Königs und der Kirchenpatrone

bei Bischofswahlen und Pfründenverleihung wurden aufrecht erhalten, die Appellation vom Papste an ein allgemeines Konzil wurde immer wieder aufs neue betont, und die geistliche Gerichtsbarkeit durch die obersten weltlichen Gerichtshöfe (Parlamente) wesentlich beschränkt. Ueber die sogenannten „gallikanischen Freiheiten" wachten geistliche und weltliche Mächte mit gleicher Entschiedenheit, und wenn auch manchmal aus politischen Gründen, wie durch das Konkordat von König Franz I. 1516, dieselben beeinträchtigt wurden, der fürchterliche, päpstliche Druck, unter welchem sonst die abendländische Christenheit seufzte, wurde in Frankreich nicht so stark empfunden, die Sehnsucht nach einer Reformation war daher nicht so allgemein, nicht so tiefwurzelnd, besonders nicht unter der Geistlichkeit, wie in Deutschland.

Um die Masse des Volkes für die Reformation zu gewinnen, fehlte vor allem auch die gewaltige Persönlichkeit eines Reformators wie Luther. Wohl war Johannes Calvin, der eigentliche Schöpfer des französischen Protestantismus, ein Kind des französischen Bodens (geb. zu Noyon in der Pikardie 1509) wohl ist seine klare leichtfließende Prosa von ähnlicher Bedeutung für die Entwicklung der französischen Sprache gewesen, wie die Luthers für die deutsche; aber das kühne persönliche Auftreten, die herzerobernde Popularität des sächsischen Bergmannssohns gebrach dem abgemessenen, strengen, gelehrten Theologen. Den größten Teil seines Lebens, und gerade die Jahre seines reformatorischen Wirkens brachte Calvin außerhalb seines Vaterlandes, in Genf zu, von dort aus leitete er mit der Besonnenheit des gebornen Organisators, mit einer Kraft und Klarheit, welche dem gewiegtesten Staatsmann Ehre bringen würde, mit dem felsenfesten Glauben eines Mannes Gottes den Aufbau und die Entwicklung der französischen Kirche; der Zeit und dem Volke angemessen hat er die Fundamente so sicher und fest gelegt, daß die Stürme der kommenden Jahrhunderte das evangelische Bekenntnis in Frankreich nicht austilgen konnten. Aber Calvin war nie der Führer, der Prophet seines Volkes, zu dem die ganze Nation begeistert emporgeschaut hätte, wie wir Deutschen zu Luther, nie haben seine Predigten eine solche zündende Wirkung hervorgebracht, wie die unseres größten Predigers, er hat die Bibel nicht über-

setzt, darum auch seinen Namen nicht für alle Zeiten mit der Schrift, mit der ganzen heiligen Welt verknüpft, die sie enthält. Calvin war kein Dichter und kein Fabelerzähler, und wenn er Luther an Gelehrsamkeit, an Schärfe und Konsequenz des Denkens weit übertraf, so ließ sich doch seine Wirksamkeit auf das französische Volk mit der Luthers auf seine Landsleute nicht vergleichen. Die logische Schärfe des calvinischen Systems, seine gesetzliche Strenge und kirchliche Disciplin fanden wohl Wiederhall in dem französischen Nationalcharakter, allein die gallische Leichtlebigkeit mit ihrem raschen Uebergang von klösterlicher Buße in ausgelassene Frivolität und umgekehrt, der geistreiche spottsüchtige Hang der Franzosen, welcher mit einem leichten gut pointierten Witze ernste Gewissensbedenken niederschlägt — man denke an Heinrichs IV. geflügeltes Wort: daß Paris wohl eine Messe wert sei — bildeten ein hemmendes Gegengewicht.

In dem monarchischen Frankreich mit seiner schon ziemlich weit ausgebildeten Centralisation, mit einer Hauptstadt, welche schon damals über die Geschicke des Landes entschied und deren fanatisch katholische Bevölkerung in der Bartholomäusnacht, in den Tagen der Ligue sattsam Zeugnis ablegte von ihrem Glaubenseifer, lagen ferner die Verhältnisse für die Verbreitung der Reformation weit ungünstiger als in dem vielgespaltenen Deutschland. Wohl darf man sagen, daß die besten Kräfte, die edelsten Charaktere Frankreichs sich im Protestantismus zusammenfanden; aber stets bildeten dieselben nur einen Bruchteil der Nation; nie auch in ihren blühendsten Zeiten haben die Hugenotten die numerische Ueberzahl in ihrem Vaterlande gehabt. Ein Teil des großen Adels, sehr viele Familien des kleinen Adels, zahlreiche Mitglieder des Gelehrten-, des Richterstandes, die fleißigen, wohlhabenden und geschickten Kaufleute und Handwerker der reichen Handelsstädte bildeten den Kern der protestantischen Bevölkerung, auch der genügsame Bewohner der Cevennen, die einfachen Landleute des Poitou und der Normandie hatten die gereinigte Lehre angenommen, aber die große Masse des Landvolks blieb beim alten Glauben. Der frische Hauch der Reformation ist in alle Provinzen und Institutionen Frankreichs eingedrungen, aber er hat das ganze Land nicht umgestaltet, er hat

die dortige katholische Kirche nicht in ihren Grundfesten erschüttert; es wurden die Klöster nicht aufgehoben und die geistlichen Güter von dem Königtum nicht eingezogen, und wenn der Protestantismus einmal die Hoffnung gehabt hatte, zur herrschenden Konfession zu werden, im Blutbad der Bartholomäusnacht (24 August 1572), das in Paris beginnend seinen gräßlichen Kreislauf zog durch beinahe alle Städte Frankreichs, wurde sie für immer begraben. Die fanatische Erbitterung, welche einen gewaltigen Teil der katholischen Bevölkerung beherrschte, trat hier in grellstem Lichte zu Tage, dem Protestantismus hat dieses Verbrechen die erste schwere Wunde geschlagen.

Als Heinrich III. im Jahre 1589 ermordet wurde, war Heinrich von Navarra, der protestantische Prinz und der Führer der Hugenotten, nächster Thronerbe. Wesentlich durch die treue Anhänglichkeit und Tapferkeit seiner protestantischen Untertanen gelangte er zur Krone; auf sein Haupt sie zu setzen vermochte er nur durch den Uebertritt zur katholischen Kirche. Es war eine politische Notwendigkeit, denn die überwiegende Mehrzahl des französischen Volkes duldete keinen ketzerischen König auf dem Throne des heiligen Ludwig. Wiederum waren die Hugenotten in einer schönen Hoffnung getäuscht, aber mit dem, was der König im Edikte von Nantes (1598) ihnen gewährte, konnte unter den damaligen Umständen der billig Denkende zufrieden sein. „Wie lange haben unsere Väter und wir nach einer Freiheit geseufzt, die wir jetzt besitzen“, schreibt der erfahrene, uneigennützige Duplessis-Mornay, der treue Freund seines Königs und seiner Glaubensbrüder, im Jahre 1614, zu einer Zeit, wo die Anzeichen der kommenden Stürme schon ihre Schatten in eine lichtvolle Gegenwart warfen. Völlige Gewissensfreiheit war den Protestanten zugesichert, die Konfession sollte keinen Unterschied in der Zulassung zu allen Aemtern, in der Aufnahme in die öffentlichen Schulen, Universitäten, Spitäler u. s. w. begründen, bürgerliche Gleichheit vor dem Gesetz sollten beide Religionsparteien genießen; an den Gerichtshöfen (Parlamenten) von Bordeaux, Grenoble und Castres (für Toulouse) waren besondere Kammern, aus protestantischen und katholischen Mitgliedern gemischt, den Protestanten für ihre Rechtsstreitigkeiten zugewiesen,

eine Kammer des Pariser Parlamentes hatte die oberste Instanz; den höheren Studien, der Ausbildung der Theologen waren vier Akademien bestimmt; die reformierte Kirche behielt ihre eigentümliche Verfassung, das Recht Steuern für ihre kirchlichen Bedürfnisse auszuschreiben, Provinzial- und Generalsynoden zu halten, deren Abgeordnete dem Könige ihre Beschwerden vorlegen durften; bedeutende Summen leistete die königliche Kasse zum Unterhalte der Geistlichen; auch ihre politische Organisation, wie sie sich in den Religionskriegen ausgebildet hatte, blieb unangetastet; bei Hofe hatten sie als ständige Vertreter ihrer Sache zwei Abgeordnete, und endlich gewährte ihnen der König ungefähr 200 Sicherheitsplätze, bald mehr bald weniger befestigt, über ganz Frankreich zerstreut aber besonders zahlreich im Westen und Süden, ja ein Teil des Soldes der Garnisonen wurde auf die königliche Kasse übernommen. Indessen allgemeine Kultusfreiheit wurde den Protestanten nicht zu Teil; wo der königliche Hof sich aufhielt, durfte kein protestantischer Gottesdienst gehalten werden; eine Reihe von bedeutenden Städten, in welchen die Ligue besonders mächtig gewesen war, hatte ihren Frieden mit Heinrich IV. nur unter der Bedingung geschlossen, vom evangelischen Gottesdienste innerhalb ihrer Mauern verschont zu bleiben, so vor allem Paris, dann Agen, Dijon, Beauvais, Nantes, Rheims, Sens, Soissons, Toulouse und andere; auch in den bischöflichen und erzbischöflichen Städten durfte keine neue protestantische Kultusstätte errichtet werden, wo eine solche nicht schon bei den Friedensschlüssen sich befand. Die Herzoge von Mercoeur, Joyeuse, Mayenne und andere Häupter der Ligue hatten für ihre Schlösser, Orte und Besitzungen auch Vorsichtsmaßregeln getroffen, um keine Protestanten zuzulassen. Die katholische Religion wurde ausdrücklich als herrschende Staatsreligion erklärt, die Feiertage derselben mußten die Protestanten in der Weise halten, daß sie nur in den Häusern arbeiten durften, und die den katholischen Geistlichen bisher zukommenden Zehnten mußten auch ferner geleistet werden. So war das Edikt von Nantes ein Kompromiß zwischen den beiden Religionen; jede von ihnen erhielt Privilegien nach dem Maße ihrer Stärke und der Stellung, die sie im Lande einnahm. Neben der Staatsreligion stand der Calvinis-

mus, ihr nicht völlig gleichgestellt, aber anerkannt als Konfession, gleichberechtigt in allen bürgerlichen Angelegenheiten, als der schwächere Teil durch besondere Garantieen geschützt.[1])

Es war ein großartiger politischer Gedanke, die beiden Parteien, welche Jahrzehnte lang so hart auf einandergeprallt waren, wieder in einem Gemeinwesen in Frieden und gegenseitiger Duldung und Achtung zu vereinigen. Mit der Thronbesteigung des ersten Bourbonen hatte eine Aera der Versöhnung, der religiösen Toleranz, der Gewissens- und Kultusfreiheit begonnen, wie sie die bisherige Welt nicht gekannt hatte, und so lange ein solch bedeutender Geist wie Heinrich IV. an der Spitze der Regierung stand, wurde diese Parität aufrecht erhalten. Allerdings hatte der abtrünnige Hugenotte und neubekehrte Katholik mit dem Mißtrauen seiner ehemaligen und seiner jetzigen Glaubensgenossen stets zu kämpfen; die Beschwerden der Parlamente und des Klerus lösten sich in regelmäßiger Abwechslung ab mit denen der Reformierten. Dem Andringen der Katholiken fielen alsbald einige Bestimmungen des Ediktes von Nantes zum Opfer, sein ganzes Ansehen mußte der König aufbieten, um die Registrierung desselben bei den Parlamenten durchzusetzen. Vom Kopfe bis zum Fuß gewappnet standen die Hugenotten ihm gegenüber, und ihre treffliche Organisation machte es ihnen möglich, in kürzester Frist Truppen auszuheben, Geld zu sammeln, gewaffnet, ein schlagfertiges Heer, ins Feld zu rücken. Aber der Sieger von Jvry und Coutras, der sich wohl gerne der Zeiten erinnerte, da er mit wehendem Federbusch ihnen voran zu Kampf und Sieg geeilt war, ließ ihnen ihre Sicherheitsstädte auf acht Jahre, ja er verlängerte die Frist noch einmal auf vier weitere Jahre; er konnte das Mißtrauen der Hugenotten begreifen, gerade wie er das Bedenkliche ihrer Sonderstellung und ihrer Macht wohl fühlte, aber großartig ging er den königlichen Weg der Versöhnung, der nationalen Politik weiter, bis der Mordstahl Ravaillacs, der ihn 14. Mai 1610 traf, zeigte, daß er der jesuitischen Partei mit Uebertritt und Bevorzugung des Katholizismus noch lange nicht genug gethan hatte.

Sein jäher Tod war ein schwerer Schlag für die Sache der Toleranz, traf auch die Protestanten viel härter als einst sein Uebertritt. Alle die Konflikte, welche in der ungleichen Stellung

der beiden Konfessionen verborgen lagen und welche seine imponierende Gewalt und sein vorurteilsfreier Geist niedergehalten hatten, brachen in erschreckender Wirklichkeit hervor. Am Königtum hatten die Hugenotten ihre stärkste Stütze gehabt; trat dieses auf die Seite ihrer Gegner, oder stellten sie sich selbst ihm feindlich gegenüber, so waren damit die größten Gefahren über sie heraufbeschworen; beides trat ein, und die verderblichen Folgen blieben nicht aus. Die Regentin Maria von Medici, in deren Händen während der Minderjährigkeit ihres Sohnes Ludwig XIII. und bis zum Aufkommen Richelieus die Regierung lag, war eine streng katholische Frau; mit Vorliebe pflegte sie die kirchlichen Interessen, in ihrem Rat duldete sie keinen Hugenotten, die Restauration des Katholizismus, der in Belgien triumphiert hatte, in Deutschland besonders in Oesterreich erobernd vordrang, in den romanischen Ländern alle reformatorischen Regungen niedergeworfen hatte, auch in Frankreich durchzuführen, die Einheit des Glaubens herzustellen blieb das Ziel ihrer kirchlichen Politik. Auf offener Kanzel erklangen die Worte, daß die Regentin keinen bessern Gebrauch von ihrer Macht machen könne, als wenn sie die Ketzer verderbe. Klerus und Parlamente wetteiferten, diese fromme Gesinnung nicht erkalten zu lassen, unterstützt von den stets einflußreichen päpstlichen Nuntien. In jener trüben Zeit, die nach dem Tode Heinrichs über Frankreich hereinbrach, wo der Ehrgeiz selbstsüchtiger Großen Land und Regierung nie zur Ruhe kommen ließ, bot auch die Haltung der beiden konfessionellen Parteien kein erquickliches Bild. Mißtrauisch beobachteten sie einander, mit unverholenem Mißbehagen sahen die Protestanten in der engen Verbindung Frankreichs und Spaniens durch die Vermählung Ludwigs XIII. mit Anna von Spanien eine Stärkung der katholischen Interessen, ein Wiederaufleben des früheren Einflusses des Hofes von Madrid. Das Land wiederhallte von Klagen über blutige Gewaltthaten beider Konfessionen, Kirchen wurden zerstört und verbrannt, Hostien entweiht, protestantische Kirchhöfe und Leichen geschändet; September 1621 ging der protestantische Tempel in Charenton bei Paris in Flammen auf, mehrere Personen wurden erschlagen, die Furcht vor einer zweiten Bartholomäusnacht war so groß, daß sehr viele Protestanten die

Hauptstadt verließen. Und wo die theologische und litterarische Welt in die Arena trat und statt des Schwertes die Feder gebrauchte, da brach auch das heiße französische Blut in heftige Anklagen, in schwere Beschuldigungen aus; Protestanten nannten den Papst den Antichrist und katholische Würdenträger die evangelische Religion eine Metze des Satan. So lebte man stets in einem halben Kriegszustand, der schwächeren protestantischen Sache keineswegs günstig; von Parteien mehr als je zerrissen fehlte dem reformierten Gemeinwesen ein beherrschender Wille, eine unbestrittene Autorität, wie sie Johanna d'Albret, die Prinzen von Geblüt, Heinrich von Navarra ausgeübt hatten, es fehlten ihnen solch' einflußreiche Männer, wie Coligny, deren Name schon die Gerechtigkeit der Sache, die Loyalität ihres Verhaltens gegen die Krone verbürgte; die edelsten und uneigennützigsten dieser jüngeren Generation, Duplessis-Mornay und der Herzog von Rohan, vermochten nie einen solchen Einfluß auszuüben. Nach der fieberhaften Aufregung der langen Bürgerkriege war ferner eine gewisse Ermattung eingetreten, bei Vielen war der frühere Glaubenseifer merklich abgekühlt; von den hohen Adeligen traten viele dem Beispiele ihres königlichen Herrn folgend zum Katholizismus über. Die reich gewordenen Kaufleute und Fabrikanten, der Waffen sich entwöhnend, zogen vor, Zurücksetzungen zu ertragen, Unbill zu dulden, statt in die ungewissen Schicksale eines Krieges sich zu stürzen. In dem kleinen Adel, in den Handwerkern und den arbeitenden Klassen der Städte, in den Predigern (der sogenannten konsistorialen Partei) war der alte calvinische Geist am mächtigsten.

Was der Hof wagen durfte, zeigte deutlich die Einverleibung des selbständigen Königreichs Béarn in die Gesamtmonarchie; das Land wurde militärisch besetzt, der katholischen Kirche Gotteshäuser und Kirchengüter zurückgegeben (1620), es war das Vorspiel von der allmählichen Unterdrückung und Ausrottung des Protestantismus. Empört über diesen königlichen Gewaltakt an dem Heimatlande der Dynastie, gereizt durch zahlreiche Quälereien, welchen die Regierung nicht steuren wollte und konnte, griffen die Protestanten Frankreichs zu den Waffen (1621); es war der Wendepunkt ihres Geschicks, um die gleiche Zeit, da

auch in Deutschland durch die Schlacht am weißen Berge ein solcher für den Protestantismus Böhmens und Deutschlands eintrat. Es ist nicht unsre Aufgabe, den wechselvollen Gang dieser neuen Religions- und Bürgerkriege von 1621—29 zu schildern; es genüge hervorzuheben, wie trotz der heroischen Tapferkeit einzelner Städte, trotz des Feldherrntalents Rohans alles sich zum Untergang der politischen Selbständigkeit des Calvinismus vereinigte. Der Norden entsprach nur schwach dem Kriegsaufgebote der Partei; Guienne, Languedoc waren Kriegsschauplatz, Montauban, Montpellier, La Rochelle die Hauptwaffenplätze der Hugenotten. Numerisch standen sie den königlichen Truppen weit nach; schmerzlich vermißte man die deutschen Bundesgenossen, die tapfern „Reiter", welche im 16. Jahrhundert die Heere der kämpfenden Reformierten so stattlich verstärkt hatten, aber Deutschland tief verstrickt in die blutigen Stürme des dreißigjährigen Krieges, bedurfte selbst bald fremder protestantischer Hülfe, wie konnte es eine solche den bedrängten Glaubensbrüdern leisten? Die englische Hülfe, selten gut geführt, richtete wenig aus. Politisch hatten die Protestanten einen verhängnisvollen Weg betreten, als sie in der vom Könige verbotenen Versammlung von La Rochelle (10. Mai 1621) militärisch und finanziell sich fest organisierend das Bild eines unabhängigen Staatenbundes, etwa den niederländischen Freistaaten entsprechend, erscheinen ließen, der nur seine eigenen Interessen verfolge. Wohl bestand diese sogenannte „Republik" nur auf dem Papiere, nirgends ist eine eigentliche Lossagung von der Krone erwähnt, aber sie zeigte der letzteren eine drohende Gefahr und gab ihr scheinbar das vollste Recht, die Kriegführenden als Rebellen zu behandeln. Ueberdies waren die Zügel der Regierung in die eines Mannes gelegt worden, der gewaltiger als alle seine Freunde und Feinde, fest entschlossen war, die Macht des Königtumes und mit demselben die nationale Einheit wiederherzustellen und für alle Zeiten zu sichern, des Kardinals von Richelieu.

Ihm vermochten die Protestanten keinen ebenbürtigen Mann gegenüberzustellen, der verbündeten Macht des Königtums und Katholizismus, welche in ihm ihren lebendigen Ausdruck, ihren energischer Vertreter hatte, erlagen sie. Am 28. Oktober 1628

mußte sich La Rochelle dem königlichen Belagerungsheere auf Gnade und Ungnade ergeben. Durch Wall und Graben vom Lande, durch einen Riesendamm vom Meere abgeschlossen, war die uneinnehmbare Seefeste dem Hunger erlegen. Gegen diesen furchtbaren Feind vermochte die verzweiflungsvolle Tapferkeit der streitbaren Bürger, die mutige Entschlossenheit des Stadtoberhauptes Guiton nichts auszurichten; die Hälfte der Einwohner war von demselben hingerafft, verödet lagen die Straßen, als König und Kardinal ihren triumphierenden Einzug hielten, mühsam schleppten die Ueberlebenden sich an Stöcken daher, wandelnden Schatten vergleichbar. Als die königliche Fahne auf dem Turme von St. Marguerite wehte und die erste feierliche Messe wieder in dieser Kirche ertönte, hörte die Stadt, die mehr als ein halbes Jahrhundert hindurch die feste Burg, der sichere Zufluchtsort der Protestanten gewesen war, auf, eine protestantische zu sein; die protestantische Hauptkirche wurde sogleich in eine katholische Kathedrale verwandelt, die Protestanten durften ihre Kirchen nur außerhalb der Ringmauern errichten, Guiton, zwei Geistliche und einige andere angesehene Bürger wurden verbannt, die edle betagte Herzogin Marie von Rohan, welche durch ihren kräftigen Zuspruch den Heldenmut der Belagerten immer aufs neue entflammt hatte, wurde in Niort interniert, die Mauern und Bollwerke der Stadt gegen das Land hin wurden geschleift und ihre Vorrechte und Privilegien aufgehoben. Die stolze Stadt, ihrer munizipalen Selbständigkeit beraubt, sank herab zu einer gewöhnlichen französischen Provinzialstadt, ihr Fall war zugleich der Untergang des politischen Calvinismus. Einige Zeit währte noch der Bürgerkrieg fort in Guienne und Languedoc, aber es war ein hoffnungsloser Kampf, Todeszuckungen eines sterbenden Gegners; selbst der mit Spanien geschlossene Vertrag brachte den Protestanten keine Hülfe, sondern nur dem sonst so glorreichen Namen Heinrichs von Rohan die Schmach, mit dem Feinde des Vaterlandes in Verbindung getreten zu sein. Es folgte der Frieden von Alais 28. Juni 1629, einen Monat darauf das Gnadenedikt von Nimes. Alle bürgerlichen Rechte wurden den Reformierten gelassen, ihre religiösen Freiheiten ihnen gewährleistet, eine allgemeine Amnestie, welche sich auch noch über die unter

Waffen stehenden ausdehnte, zeigte den ernsten Wunsch der Regierung, einen dauernden Friedenszustand herzustellen.[2])

Höchst bedeutungsvoll war der Fall La Rochelles und das Gnadenedikt von Nîmes für die welthistorische Stellung Frankreichs gegen außen, für das Schicksal des Calvinismus in seinem Innern. Die Macht des Königtums und dadurch die Staatseinheit hatte der große Minister jetzt auf solche feste Grundlagen gestellt, daß sie die Stürme der Fronde überstanden, ja mit neuem Glanze aus denselben hervorgingen. Seine ganze konzentrierte Kraft konnte Frankreich nun gegen das Ausland richten, gegen die spanisch-habsburgische Weltmacht kehrte es wieder wie unter Franz I., Heinrich II. und Heinrich IV. seinen Degen, erobernd drang es nach allen Seiten vor, die Vorherrschaft Frankreichs über Europa in Mode und Geschmack, Kunst und Litteratur nahm ihren Anfang; zu der reichen Ernte von Erfolgen, welche die ersten Dezennien von Ludwigs XIV. Regierung auszeichneten, hat Richelieu den Grund gelegt.

Mit dem Jahre 1629 hörte der politische Calvinismus in Frankreich für immer zu existieren auf, nie mehr hat er sich aus dem Grabe erhoben und eine Rolle gespielt; die innige Verbindung, welche Religion und Politik eine zeitlang geschlossen und welche dem französischen Calvinismus des 16. Jahrhunderts ein so eigentümliches Gepräge gegeben hatte, war für immer gesprengt. Noch einmal einen Waffengang für die Unabhängigkeit zu wagen, wäre unter Richelieus eisernem Regimente die verhängnisvollste Thorheit gewesen, nirgends finden wir eine Spur, daß während desselben ein solcher geplant oder versucht wurde, auch lenkten die siegreichen Feldzüge gegen das Ausland unruhige Geister auf ein anderes Gebiet. Mit der Vernichtung ihrer politischen Macht hatten die Protestanten ihre religiöse Freiheit und Unabhängigkeit noch nicht verloren. Das Gnadenedikt bestätigte im allgemeinen ihre religiösen, bürgerlichen und sozialen Rechte; die Garantie, die Aufrechthaltung derselben übernahm die königliche Macht. Damit waren die Protestanten der königlichen Gnade im vollsten Sinne preisgegeben; nicht wie früher als Macht gegen Macht konnten sie verhandeln, sondern was ihnen gewährt und gelassen wurde, mußten sie als Ausfluß der königlichen Gnade

ansehen und wehe ihnen, wenn sich dieselbe von ihnen abwandte! Seit die Wälle ihrer Festungen und Sicherheitsstädte geschleift waren, hatten sie keine äußere Macht mehr sich zu schützen; im loyalen Verhalten gegen Krone und Gesetze, in ihrem treuen Festhalten an dem teuren, mit soviel Blut besiegelten Glauben bestand ihre wesentlichste, ihre innere Stärke. Den Protestanten ihr letztes Gut, ihre Religion zu rauben, gewaltsam der Ketzerei ein Ende zu machen, die Ausübung des reformierten Gottesdienstes einfach zu verbieten und das Edikt von Nantes ohne weiteres aufzuheben, wie von Rom aus ihm angesonnen wurde,[3]) versuchte Richelieu nicht; er war ein zu klarblickender Staatsmann, um durch eine solche Maßregel einen zahlreichen, wohlhabenden und tüchtigen Teil der Nation zur Verzweiflung zu treiben, um zu den vielen alten Feinden, welche tagtäglich seine Stellung bedrohten, sich neue zu verschaffen, um sich durch Unruhen im Innern seine hohen politischen Ziele nach außen stören zu lassen. Mit einer scharfen Rede voll Feindschaft gegen die Protestanten hatte er einst bei der Ständeversammlung in Paris 1615 seine politische Laufbahn begonnen und in weiten Kreisen die Aufmerksamkeit auf sich gezogen, er blieb ein guter Katholik, aber ein religiöser Fanatiker ist er nie gewesen. Trotz des Purpurs, den er trug, nahm er es nicht schwer, mit ketzerischen Fürsten in Bündnis und Freundschaft zu treten; derselbe Mann, welcher den politischen Protestantismus in seinem Vaterlande vernichtete, trug kein Bedenken, ihn in Deutschland zu stützen und zu erneuern, weil es seine politischen Pläne, die nationalen Interessen Frankreichs forderten. Frankreichs Größe war sein erster und letzter Gedanke; durch Krieg und Blutvergießen mit beinahe übermenschlicher Anstrengung, mit Unterdrückung heilsamer Rechte und Freiheiten wurde die Staatseinheit durchgeführt, und wenn die Glaubenseinheit sicher zu den Wünschen des Kardinals gehörte, um den Ring völlig zu schließen, so war doch das Bestehen einer ohnmächtigen andern Konfession wohl mit seiner Politik vereinbar.

Indessen aus den Augen verlor der Kardinal die endliche Vereinigung beider Konfessionen nicht; es war stehende Formel geworden, in die Edikte die Hoffnung einzuflechten: daß Gott gefallen möge, die Andersgläubigen zu erleuchten und in den Schoß

der Kirche zurückzuführen. Richelieu mochte hoffen, durch das vielgebrauchte Mittel von Religionsgesprächen zwischen den bedeutendsten Theologen der beiden Konfessionen einen Sieg zu Gunsten des Katholizismus herbeizuführen, er war bereit, wie einst Karl V. beim Interim, den Protestanten einige Zugeständnisse zu machen; das neue Glaubensbekenntnis wäre durch ein Edikt festgestellt und allmählich durchgeführt worden. Eine praktische Ausführung fanden aber diese irenischen Pläne nur in einzelnen Schriften versöhnenden Inhalts; denn die eifrigen reformierten Geistlichen sprachen sich ebenso entschieden dagegen aus wie die römische Kurie.[4])

Dagegen war den Protestanten der kirchliche Aufschwung, welcher den staatlichen von Beginn des 17. Jahrhunderts an begleitete, keineswegs günstig. Eine Art mönchischer Renaissance, wie sie die mittelalterliche Kirche mehr als einmal bewegt und erneuert hatte, und wie sie in unserem Jahrhundert sich wiederholt, verursachte eine tiefgehende innere Bewegung, deren Gesammtresultat eine mächtige Stärkung des katholischen Bewußtseins war. In den zeitgenössischen Berichten finden sich oft genug Klagen über das lasterhafte, sittenlose Leben der katholischen Kleriker, das mit der strengen Unbescholtenheit und wissenschaftlichen Tüchtigkeit der protestantischen Geistlichen in vielfachem Kontraste stand.[5]) Von 600 Pfarrern in Saintonge predigten nur sechs in der Fasten- und Adventszeit, ähnlich mochte es in andern Teilen des Landes aussehen. 1642 wurde nun das Seminar von St. Sulpice in Paris gegründet, um eine Pflanzstätte für einen wissenschaftlich tüchtigen und sittlich strengen Klerus zu sein, 1611 gründete der Kardinal Berulle das französische Oratorium, eine freie, nicht durch mönchische Gelübde gebundene Vereinigung von Priestern, bestimmt sich durch ernste Studien zu gewissenhaften Lehrern und Predigern auszubilden. Dem Benediktinerorden entsproßte eine neue schöne Blüte in der Kongregation von St. Maur, weltbekannt durch die gelehrten Forschungen seiner Mönche, durch ihre Verdienste um die Geschichtsforschung. Einer der gefeiertsten Namen Frankreichs, Franz von Sales, stiftete mit der frommen Frau von Chantal den Frauenorden der Visitantinnen zur Pflege der Armen und Kranken; demselben edlen Zwecke widmete Vincent de Paul

aufopferungsvolle Thätigkeit besonders unter dem höchst unwissenden Landvolk, der Orden der Ursulinerinnen widmete sich der Jugenderziehung und endlich machte Angélique Arnauld ihr Kloster Port-Royal zum Mittelpunkte einer ernsten Frömmigkeit, welche eine seltene Schaar ausgezeichneter Männer und Frauen vereinigte. Mit gewaltiger Schnelligkeit verbreitete sich dieser mönchische Eifer von einem Ende Frankreichs zum andern, schon nach 1/2 Jahrhundert zählten z. B. die Ursulinerinnen 300 Klöster und eine interessante Broschüre jener Zeit[6]) gibt die Zahl der Priester auf 100000, der Mönche auf 87000, der Nonnen auf 80000 an. Schon 1629 erging eine Verordnung, wonach kein neues Kloster ohne ausdrückliche Erlaubnis des Königs gegründet werden dürfe, besonders wegen der wachsenden Lasten, welche das Betteln der Ordensleute dem Volke auflegte. Weltliche und religiöse Beweggründe haben dem Ordensleben diese üppige Entfaltung verschafft. Unzählige Männer und Frauen hat wahre Frömmigkeit in die Klostermauern getrieben, aber daneben war es mancher Familie der Aristokratie sehr bequem, Töchter und Söhne mit gut dotierten Stellen zu versorgen, und eifrig ließen sich die Bischöfe es angelegen sein, diese frommen Anstalten und den Eifer für sie zu erhalten und zu mehren. Aber jene Armee von Geistlichen und Mönchen war nicht blos ein lebendiges Zeugnis von der frischen Kraft, die in der katholischen Kirche pulsierte, sie diente nicht blos der stillen Welt des Studiums und den frommen Werken helfender Liebe und Barmherzigkeit, sie war ein stets schlagfertiges Heer, die Protestanten zu bekehren. In diesem Bestreben vereinigten sich die verschiedensten Orden, die entgegenstehendsten Anschauungen. Welche Kluft trennte den sittlich strengen Jansenismus mit seinem ernsten Ringen nach Heiligung von der leichtfertigen frivolen Moral der Jesuiten! Den Protestanten standen beide gleich feindlich gegenüber. Auf seinen Missionsreisen hat Franz von Sales nicht blos die Glieder der eigenen Konfession unterrichtet und in ihrem Glauben gestärkt, es war vielmehr sein ausgesprochenes Bemühen, die Lehre der Protestanten auszurotten, und bei den Frauenorden alten und neuen Stils war es nicht bloß verdienstlich, sondern geradezu geboten, Proselyten zu machen.

Der Erfolg fehlte auch keineswegs diesen Bemühungen, zumal da die Regierung selbst einen ähnlichen Pfad wandelte und durch Gnadenbezeugungen und Versprechen der verschiedensten Art die vornehmen Hugenotten zu gewinnen suchte. Ansteckend wirkte das Beispiel des katholischen Hofes; wenn Heinrich IV. Paris um eine Messe gekauft hatte, so achteten viele von dem hohen Adel es nicht für einen Raub, einen Marschallstab, ein hohes Hofamt rc. rc. anzunehmen um den Preis ihres Glaubens. Dem Zuge der Zeit, da der sonst so stolze unabhängige französische Adel immermehr in einen Hofadel sich verwandelte, fiel auch bei vielen die Unabhängigkeit der Religion zum Opfer, die Religion des Fürsten wurde die seines Hofes, und mit Bestürzung und Trauer sahen die Protestanten von jenen vornehmen Familien, welche einst ihr Stolz und ihre Stütze gewesen waren, deren Ahnen einst freudig ihr Blut für die gute Sache verspritzt hatten, eine um die andere in den Schoß der alleinseligmachenden Kirche zurückkehren. So schwuren ab, um nur einige Beispiele anzuführen: Peter von Mornay, der Bruder von Philipp, Lesdiguières, Max von Bethune, der Sohn Sullys, Friedrich Moritz Herzog von Bouillon, Karl von Châtillon, der Enkel des Admirals Coligny, Karl Herzog von Montausier, die Herzogin von Condi, die Marschallin von Crequi, Gelehrte wie Palma Cayet, Duperron u. s. w.

Und wie im Innern der Abfall, so minderte von außen Gesetz und Willkür an den Rechten und Besitzthümern der protestantischen Kirche und ihrer Bekenner; kaum verging ein Jahr, ohne daß nicht in demselben eine Kirche, eine Schule geschlossen worden, ein unzweifelhaftes Recht ihnen entzogen, eine Beschränkung ihnen auferlegt worden wäre. Bei den großen Justiztagen von Poitiers (Sept. 1634), die den eingerissenen Mißbräuchen in der Rechtspflege steuern sollten, erklärte Omer Talon, Generaladvokat, unverholen: die Protestanten seien nur geduldet, bei allen Rechtsfällen, welche sie beträfen, zieme sich keinen Milderungsgrund walten zu lassen, sondern die strengste Auslegung der Gesetze anzuwenden. Darnach wurde auch verfahren. Ein Grundherr war zur katholischen Kirche übergetreten, also mußte der öffentliche Gottesdienst in diesem Orte aufhören. Man fand, daß ein anderer Ort ursprünglich Lehen einer Abtei gewesen, der öffentliche Gottes-

dienst wurde untersagt; so mußte sich eine Kirche um die andere schließen, es mochten über ein Dutzend Kirchen sein, welche die Hugenotten allmählich verloren. 1642 wurde auch in der alten Hugenottenstadt Sancerre der protestantische Kultus verboten. 1633 wurde bestimmt, daß die von den Evangelischen gegründeten und ihnen gehörenden höheren Schulen (colleges) zur Hälfte den Katholiken gehören, daß die Lehrerstellen mit Angehörigen beider Konfessionen besetzt werden sollten. 1635 wurde den Protestanten in Metz verboten ein College oder ein Pensionat zu errichten, nur Unterricht im Schreiben und Lesen durften die protestantischen Lehrer geben. In demselben Jahre wurde das protestantische College in Loudon einfach den Ursulinerinnen gegeben, weil diese keinen Raum mehr in ihrem Kloster hatten. Ein kleines Spital, welches die Evangelischen in Paris für die Ihrigen eingerichtet hatten, wurde ohne weiteres aufgehoben. Der Bischof in Valence setzte für seinen Sprengel die Verordnung durch, daß die evangelischen Geistlichen nur an dem Orte ihrer Residenz predigen durften; so waren die Filialgemeinden, die Evangelischen der Diaspora des Gottesdienstes beraubt. In Saintonge, in der Dauphiné folgte man diesem Vorgange, allmählich dehnte sich das Gesetz über das ganze Land aus; ausländischen Geistlichen wurde die Ausübung geistlicher Funktionen ohnedies aufs strengste verboten. In Dijon wurde befohlen, daß bei feierlichen Prozessionen auch die Protestanten ihre Häuser zu schmücken hatten, an andern Orten, daß sie an Festtagen auch kein Fleisch essen durften. Von den städtischen Beamten in Nîmes mußte der I. und III. Konsul katholisch sein, da aber nur der erste Konsul der städtische Vertreter bei den Provinzialständen von Languedoc war, so war diese wichtige Stelle den Protestanten verloren. Zu Generaldeputierten bei Hofe hatten die Generalsynoden sechs Namen zu nennen, aus welchen der König die beiden ihm genehmen wählte; bei der Generalsynode von Charenton 1631, wurde das Vorschlagsrecht auf zwei Personen beschränkt und dieselben so unverblümt bezeichnet, daß die machtlose Synode sie wählen mußte. Der Gemeinderath von Poitiers beschloß 1628 keinem Protestanten das Recht eines beeidigten Meisters zuzuerkennen. Das Parlament in Bordeaux verbot den protestantischen Eltern, ihre Kinder

zum Besuch des evangelischen Gottesdienstes zu zwingen (1636), scheinbar ein unschuldiges, selbstverständliches Verbot, aber es wurde die Quelle namenloser Quälereien für Eltern und Kinder, unsäglichen Jammer brachte es in der Folge in unzählige Familien. Bei den verschiedensten Gelegenheiten wurde den Protestanten auf die empfindlichste, demütigendste Weise zu erkennen gegeben, daß sie die Schwächeren, Untergeordneten seien. Seit den Tagen von Poitiers wurde die schon früher gebräuchliche Benennung: die angeblich reformierte Religion (prétendue réformée) unbedingt offiziell, die Protestanten durften das Wort „Kirche" nicht für ihre Gemeinden in Anspruch nehmen. Richelieu erkannte ihre Geistlichen nicht als Staats- und nicht als Kirchendiener an, sondern nur als Gelehrte; die protestantischen Mitglieder der Parlamentskammer von Castres durften nicht den rothen Rock, nicht die mit Hermelin verbrämte Kappe (chapéron) tragen, die Evangelischen in Paris durften ihre Toten nur bei Sonnenuntergang begraben, und ähnliches. — Unbedeutende Zurücksetzungen möchte man dies alles nennen, und doch zeigten sie dem Auge des gewöhnlichen Mannes den Unterschied zwischen den beiden Konfessionen, die Inferiorität der Protestanten in greller Beleuchtung[7]).

Immer mehr Boden verloren die Protestanten bei diesem stillen Eroberungskriege, der mit den Waffen der Ueberredung, des Rechts und der Willkür geführt wurde, in kirchlicher, rechtlicher und sozialer Hinsicht, und ihre Lage unter Richelieu war eine ernste, mannigfach getrübte. Aber düstern Besorgnissen durften sich die Reformierten nicht hingeben, denn häufig, wenn auch nicht jedesmal, fanden ihre begründeten Klagen Abhilfe; noch hatten hochbedeutende Protestanten sehr wichtige Stellungen im Staate inne, und die Regierung selbst war im Großen und Ganzen bestrebt, die Edikte aufrecht zu erhalten.

Am 5. Dezember starb Richelieu; ungezählter Haß der Mitlebenden begleitete die gefürchtete Eminenz ins Grab, aber die Nachwelt mußte anerkennen, daß er den festen Grund gelegt zu Frankreichs Größe und Macht, zu der beherrschenden Stellung, die es im 17. Jahrhundert über Europa in allen Richtungen einnahm. Alle die großen Fraktionen, welche die Macht der Krone so oft ins Schwanken gebracht hatten, Protestanten und hohe

Vasallen, waren von ihm dem Willen des Monarchen unterworfen worden. Als König Ludwig XIII. im Mai 1643 seinem Kardinal im Tode folgte und damit eine vollständige Aenderung in der Leitung des Staates eintrat, lag die Versuchung nahe, die verlorenen Rechte wieder zu erobern. In den verwickelten Bewegungen der Fronde, welche den größten Teil der minderjährigen Regierung Ludwigs XIV. ausfüllen, haben Adel und Parlament dies Wagnis unternommen; die Protestanten sind nicht in dasselbe eingetreten. Am 2. Juli 1643 erließ die Regierung eine Erklärung, in welcher sie alle Edikte zu Gunsten der Protestanten bestätigte und freie Religionsübung gewährleistete; das Mißtrauen, mit welchem man sich gegenseitig beobachtete, konnte indessen nicht völlig dadurch gehoben werden; die Regentin Anna von Oesterreich, die Mutter Ludwigs XIV. galt für sehr bigott, eine mächtige Partei bei Hofe mit dem Herzog von Vendôme und dem Prinzen Condé an der Spitze verfocht eifrigst die katholischen Interessen; ob die Regierung, noch etwas schwankend, ob Mazarin, auch ein Diener der katholischen Kirche, im stande sein werde, die Friedenspolitik seines großen Vorgängers aufrecht zu erhalten, war nicht sicher. Und umgekehrt mußte die Regierung fürchten, ehrgeizige Führer der Partei könnten die Reformierten zu einem neuen Bürger- und Religionskriege aufstacheln, um die verlorene Selbstständigkeit und Unabhängigkeit, die Sicherheitsstädte zc. im geschickten Augenblicke wieder zu erringen. Es kam nicht dazu; die Aufregung, welche sich (1643) in einzelnen Teilen des Landes in Nieder-Poitou, Saintonge, Aunis, Vivarais zeigte, war weit mehr durch den furchtbaren Steuerdruck hervorgerufen, als durch religiöse Impulse [8]). Rasch gelang es der Regierung dieselben zu unterdrücken und die einflußreichsten Häupter des hugenottischen Adels zu gewinnen. Ranzau trat auf Mazarins Betrieb zum Katholizismus über, Gassion und Turenne blieben noch fest im alten Glauben, Turenne ließ sich vom Hof seinen Degen durch bedeutende Geldgeschenke erkaufen, der alte Herzog de la Force, der bei seinen Glaubensgenossen in großem Ansehen stand, wirkte beruhigend auf diese ein. Eine politische Rolle spielten die Hugenotten damals nicht, auch konnten sie im allgemeinen mit ihrer Lage zufrieden sein. Wohl fehlte es auch jetzt nicht an Be-

schränkungen ihrer Rechte, in Paris z. B. schlossen die Wäscherinnen die Töchter und Frauen der Protestanten von ihrem Gewerbe aus und die Regierung genehmigte dies Statut (1646), in Chalons sur Saone wurden die Evangelischen von allen Gewerben ausgeschlossen, in Dijon erkannten die Aerzte ihre reformierten Kollegen nicht als solche an. Auch in dieser Periode wiederholten sich die Schließungen von Kirchen, Verbote von Gottesdiensten, die Klagen über die Zudringlichkeit der katholischen Missionäre und ähnliches, aber im ganzen überwog das redliche Bestreben der Regierung die Rechte der Protestanten zu achten. Viel trug dazu bei, daß Mazarin auch auf die Stimmung seiner protestantischen Bundesgenossen in Deutschland und Schweden zu achten hatte; mit Befriedigung hob er in seinen Depeschen hervor, daß zwei französische Heere von Protestanten (Turenne und Gassion) befehligt seien (1646)[9]. Nichts bezeichnet besser die Lage der Protestanten und die Gesinnung Mazarins, als das bekannte Wort, welches ihm in den Mund gelegt wird: die kleine Heerde weidet abseits und schlechtes Futter, aber sie weidet friedlich[10]).

Noch bessere Zeiten brachen für die Protestanten in den Kriegen der sogenannten II. Fronde an, besonders als Condé die Fahne des Aufstands erhob 1651; er hoffte, der alte Hugenottengeist werde sich wieder regen, wenn ein Name seines Klanges sich ihnen zuwende, aber die Führer der Protestanten, La Force, Turenne blieben der Sache des Königtums getreu, wie die Masse des Volkes, ja sie waren seine stärksten Stützen. Rochelle vertrieb den Befehlshaber Condés, mutvoll verteidigten sich die Bewohner von St. Jean d'Angély in ihrer mauerlosen Stadt gegen die Frondeurs, Montauban an der Spitze lieferten die Cevennen Mannschaft und Geld für die königliche Sache. Die Regierung und der König selbst, welcher am 7. September 1651 mündig geworden war, konnten nicht anders als ihre Zufriedenheit und Dankbarkeit zu bezeugen; den Predigern in Montauban schrieb Ludwig eigenhändig seinen Dank, die Deputierten der Stadt nannte Mazarin „seine lieben Freunde", und eine ausdrückliche königliche Erklärung vom 21. Mai 1652 erkannte die Treue und Anhänglichkeit der Protestanten, besonders in diesen schwierigen Zeiten mit den schmeichelhaftesten Worten an. Geschlossene Kirchen wurden

wieder geöffnet, die Erlaubnis, in den Filialen zu predigen den Geistlichen erteilt, die Quälereien der Gerichte hörten auf. Froh aufatmend begrüßten die Protestanten diese königlichen Gnadenakte, eine ruhige glückliche Zukunft schien in Aussicht zu stehen, die alten guten Zeiten, glaubte man, würden wiederkehren, und in der That, die Jahre 1649—1656 waren die glücklichsten, welche der französische Protestantismus seit dem Tode Heinrichs IV. zu verzeichnen hatte. Cromwells Gesandter, welcher im Auftrage seines Herrn Frankreich bereiste, um die Meinung der Protestanten auszuforschen, wußte nur von Zufriedenheit und Ergebenheit zu berichten[11]). Viel trug zu diesem glücklichen Zustand außer der Treue der Hugenotten Mazarins Mäßigung, die Rücksichtnahme auf Cromwell bei. Auf der Höhe seiner Macht stehend fühlte sich der Protektor, im Einklang mit der Stimmung Englands als Beschützer der Evangelischen in ganz Europa, energisch machte er seinen Einfluß geltend, energisch erhob er seine drohende Stimme, als der Herzog von Savoyen 1655 unter den unglücklichen Waldensern seines Gebietes ein frevelhaftes Blutbad anrichtete, und sie verhallte nicht ungehört. Auch für die Klagen der französischen Protestanten hatte er ein offenes Ohr. „In einer Stadt von Languedoc Namens Nîmes ist etwas vorgekommen", schrieb er 1657, als dort Unruhen ausgebrochen waren, „ich bitte, daß alles ohne Blutvergießen und so mild als möglich abläuft". Mazarin wich klüglich jedem Bruch mit dem mächtigen Puritaner aus. Auch in den nächsten vier Jahren erfuhren die Hugenotten eine verhältnismäßig gerechte Behandlung, erst mit Mazarins und Cromwells Tod änderte sich die Lage, eine neue Epoche für die protestantische Kirche Frankreichs brach an, sie führte zur Aufhebung des Ediktes von Nantes.

Ehe wir den geschichtlichen Faden weiter verfolgen, mag hier die passendste Gelegenheit sein, ein kürzeres Gesamtbild von dieser Kirche um die Mitte des 17. Jahrhunderts zu entwerfen.

Höchstens 1 600 000 Seelen mochte der Protestantismus in Frankreich in jener Zeit zählen, von der Gesamtbevölkerung des Landes ungefähr den 9.—10. Teil[12]). Ueber ganz Frankreich waren seine Bekenner verteilt, aber das nördliche nnd mittlere Frank-

reich trat entschieden zurück gegen den Westen und Süden; schon seit dem 3. Religionskrieg hatte sich dies Verhältnis gebildet und allmählich befestigt im Laufe der Jahre. Am dichtesten war die protestantische Bevölkerung in Languedoc selbst, der größten und mächtigsten unter allen Provinzen des Landes; Albigensertraditionen mochten schwerlich noch hier nachklingen, aber der Geist provinzieller Unabhängigkeit war sehr lebhaft vorhanden, und in den Adern der Bewohner der Cevennen und des Vivarais rollte noch ein voller Tropfen von der alten Tapferkeit und Freiheitsliebe; Nîmes, Montauban, Montpellier, die bedeutendsten Hugenottenstädte lagen hier. An Languedoc schlossen sich Guienne, Poitou, Dauphiné, Normandie an; die kleinen Gebiete Sedan im Norden, Gex bei Genf, hatten überwiegend protestantische Bevölkerung. Auch Béarn zählte noch sehr zahlreiche Protestanten, dagegen in der Pikardie, Champagne, Auvergne, Provence, in Berry und Burgund traf man auf weite Strecken keine protestantischen Gemeinden, sondern nur vereinzelte Reformierte, und in den jetzigen Departements Cantal, Corrèze, Puy de Dome, Loire und Haute Loire gab es fast keine Bekenner des Calvinismus. Die protestantische Bevölkerung der wichtigsten Städte ist auch nicht ganz sicher anzugeben, aus der Zahl der Geistlichen, welche sie bedienten, läßt sich noch am ehesten ein Schluß darauf ziehen. Am meisten hatte lange Zeit La Rochelle gehabt, vor der Eroberung sechs, im Jahre 1637 — zwei, 1660 waren es wieder vier. In Paris-Charenton, Nîmes, Montauban, Montpellier wechselte die Zahl zwischen vier und fünf; Rouen, Dieppe, Caen, Calais, Pau, Saumur hatten zwei bis drei, Alençon, Blois, Alais, Anduze, Grenoble, Lyon, Poitiers, Tours zwei. Einige der größten und bedeutendsten Städte Frankreichs hatten mit Erfolg ihren Katholizismus beinahe frei von protestantischer Beimischung erhalten, so Toulouse, die bigotteste Stadt des Südens mit einem fanatischen Parlamente, bei welchem die Verfolgungssucht systematisch geworden war, ebenso Marseille. Paris hatte im Verhältnis zur Gesammtbevölkerung einen sehr kleinen Bruchteil Calvinisten, die fluktuierende Bevölkerung, die sich ab und zu in der Hauptstadt aufhielt, (wie der Adel) machte die Kirche von Charenton doch zu einer der besuchtesten. Orleans, früher ein Hauptwaffenplatz

der Hugenotten, war ihnen beinahe ganz verloren gegangen, Rouen, nach Paris bei weitem die wichtigste Stadt des nördlichen Frankreichs, hatte nach der Eroberung 1562 nie mehr eine große protestantische Gemeinde in ihrer Mitte gehabt; bei Lyon werden (wohl zu hoch) 6000 Protestanten angegeben, eine Rolle spielt diese Gemeinde nicht.

Eine festgegliederte Organisation umschloß diese Gemeinschaft in kirchlicher Hinsicht; in 16 Provinzen, welche mit der politischen Provinzialeinteilung Frankreichs nicht völlig zusammenfielen, und 72 (nach andern 62) Kolloquien war die Kirche eingeteilt. Die Grundlage von allem war die Einzelkirche mit ihrem Konsistorium, bestehend aus den Ortsgeistlichen und den von der Gemeinde freigewählten Aeltesten. 1637 zählte man 626 Kirchen und 80 Filiale; die Vertreter einer Provinz traten zur Provinzialsynode zusammen, über derselben stand als höchste kirchliche Instanz die Nationalsynode, wie alle synodalen Körper aus Vertretern der Geistlichen und Laien frei gewählt. Die calvinische Synodalverfassung war konsequent durchgeführt, es war eine kirchliche Republik, in sich fest geschlossen, auf sich angewiesen, vom Staate nur insoweit unterstützt, als die Geistlichen gewisse bürgerliche Ehrenrechte (Steuerfreiheit) genossen und als der Staat Beiträge zu ihren Besoldungen gewährte, vom Staate aber insoweit beaufsichtigt, als die Nationalsynoden nur mit Bewilligung des Königs zusammentreten konnten und königliche Kommissäre ihren Beratungen beiwohnten.

In ihrer ganzen Strenge galt noch die calvinische Sitten- und Kirchenzucht: dem beichtväterlichen Vorhalt unter vier Augen folgte ein solcher vor dem Konsistorium, dann vor der Gemeindeversammlung und als härteste Strafe der Ausschluß vom heiligen Abendmahl; der englische Reisende Locke, welcher in den siebenziger Jahren Südfrankreich bereiste, erzählt, daß die öffentliche Ermahnung nur sehr selten vorkomme. Aber eifrig wachten die Synoden über dem Leben der Einzelnen, dem Zustand ganzer Gemeinden, in keinem Protokolle fehlt es an ernsten Ermahnungen, an strengem Tadel. Der Vater eines Mädchens, welches mit seiner Bewilligung einen Katholiken geheiratet hatte, wurde vom Abendmahl ausgeschlossen; mit kirchlichen Strafen wurden die be-

droht, welche durch Hutabnehmen das vorübergetragene Sakrament begrüßten, und doch verlangte dies die katholische Bevölkerung mit steigendem Nachdruck; auch war es nicht immer möglich, in eine andere Straße oder in ein Haus abzubiegen. Eifrig wurde über der Heiligung des Sonntags, dem Besuch des Gottesdienstes und dem Genuß des Abendmahls gehalten. Gern und fleißig ging die Gemeinde zur Predigt, meilenweite Wege scheute man nicht; die Protestanten von Paris hatten einige Stunden nach Charenton, die von Nantes pilgerten zu Wagen und zu Schiff nach Sucé an der Erdre, die Zeit sich mit Psalmensingen vertreibend. Der adelige Grundbesitzer, welcher das Recht zum Gottesdienste in seinem Schlosse hatte, machte es sich zur Gewissenspflicht, seine Kapelle für die Glaubensgenossen seines Dorfes und der Umgegend zu öffnen; verstummte einmal auf königlichen Befehl oder aus einem andern Grunde das Glöcklein auf dem Herrenhause, das zu demselben einlud, so war dem Protestantismus der Nachbarschaft der Todesstoß gegeben. In keiner Familie fehlte Bibel und Psalter (Gesangbuch), ungezählt sind die Ausgaben von beiden, welche damals erschienen. Lesen und Schreiben war zwar nicht Gemeingut aller Franzosen (so wenig als jetzt), aber weit über den Durchschnitt ihrer Mitbürger ragten die Protestanten heraus. Denn dem Beispiele ihrer deutschen Glaubensbrüder folgend hatten sie in sehr vielen Orten Primär- (Volks-) schulen eingerichtet, die sonst auf dem Lande fast gar nicht existierten. In allen guten Häusern des Adels und Bürgerstandes war es Sitte, daß nach dem Abendessen die Dienerschaft um die Familie sich sammelte, da las dann der Hausherr, ein Priester seines Hauses, aus der alten Familienbibel ein Kapitel der h. Schrift und sprach dazu das übliche Gebet. Aber auch der gewöhnliche Mann, durch den Unterricht in der Schule, durch die Unterweisung des Geistlichen und durch das fleißige Lesen in der Bibel in seinem Glauben befestigt, hatte die geistige Selbständigkeit, Rede und Antwort zu stehen über Glaubensfragen. Oft genug haben später Intendanten und Missionäre geklagt über die Hartnäckigkeit der Ketzer, über die Schwierigkeit mit den bibelfesten Männern und Frauen zu disputieren, „über die geringen Früchte, welche der Bekehrungseifer unwissender Mönche und Geistlichen

davontrage". „Die Protestanten sind gewohnt, von ihren Geistlichen mit den Worten der h. Schrift ermahnt und getröstet zu werden", klagt Fénelon mit bitterem Hinweis auf die Unfähigkeit der Kleriker seiner Konfession.

Aber das ergreifendste Schauspiel waren die allgemeinen Bußtage (jeûnes), welche von den Synoden und Konsistorien von Zeit zu Zeit ausgeschrieben wurden. Mann für Mann traten z. B. in den Wochen vom 14. Mai bis 16. Juli 1663 die Protestanten von Nîmes vor das dortige Konsistorium, um ihre Sünden zu bekennen, zuerst die Geistlichen und Aeltesten, dann die Konsuln und Behörden der Stadt, hierauf die reichen Kaufleute, die Seiden- und Tuchhändler, dann die Handwerker nach dem Range ihrer Innungen bis herab zum einfachen Tagelöhner. Es war nicht bloß Sitte der Zeit, sondern ein Ernst der Heiligung, welcher sich in dieser Demütigung und Buße kundgab, das Bewußtsein, daß die schweren Trübsale, mit welchen die Kirche Gottes heimgesucht werde, die gerechte Strafe Gottes seien für ihre Sünden; es diente aber auch dazu, das Band der Zusammengehörigkeit, welches die sozialen Unterschiede zu durchbrechen suchte, durch die Gemeinschaft im Heiligsten zu beleben und zu stärken. Vorhanden war dies Band allerdings, wie dies ja bei jeder verfolgten Genossenschaft der Fall ist. Bei den Hugenotten jener Zeit ragte die Vergangenheit mit den Opfern, welche die Bartholomäusnacht und die blutigen Religionskriege jeder protestantischen Familie gekostet, mit tausend ernsten Erinnerungen herein in eine zwar ruhigere, aber keineswegs sichere Gegenwart und knüpfte die Waffens- und Leidensgenossen ohne Unterschied des Standes und Geschlechtes enge zusammen. Die Kirchlichkeit, das treue Festhalten an dem Glauben der Väter war nicht nur eine anererbte oder anerzogene Gewohnheit, sondern der lebendige Ausdruck der Ueberzeugung; die religiös Gleichgültigen fanden rasch den Weg in die alleinseligmachende Kirche: Molières Tartüffe ist nicht nach dem Muster eines Hugenotten jener Zeit gezeichnet. Das Kreuz, welches auf ihrer Kirche lag und jedes Jahr seinen Schatten weiter breitete, mußte die persönliche Verantwortlichkeit, welche der evangelische Glauben von jedem verlangt, nur steigern. Umgeben von einem Mißtrauen, welches Neid und Haß immer rege hielten, bedroht

von einer Gesetzgebung, welche bereit war, ja darauf lauerte, die geringsten Verfehlungen mit furchtbaren Strafen zu ahnden, die ganze Gemeinschaft für die Vergehen einzelner büßen zu lassen, mußten die Protestanten ein beständiges Aufsichachtgeben zur ersten Lebensregel machen, um sich Achtung in den Augen ihrer anders glaubenden Mitbürger zu erzwingen. Beredt ist das Schweigen der Satyriker jener Zeit über sie, und oft genug hoben die Berichte der Intendanten hervor, daß die Reformierten ihre Mitbürger an Fleiß, Ehrlichkeit und Geschicklichkeit überträfen.

So waren die Protestanten ein bedeutender sittlicher Faktor, eine starke moralische Kraft in dem Leben ihrer Nation, aber auch im Staatsdienste, in Gewerbe und Wissenschaft füllten sie ihre Stelle ehrenvoll aus. Noch waren ihnen damals nicht alle Staatsämter verschlossen, wenn auch freilich der Zugang dazu alle Jahre schwieriger wurde. Noch war Turenne, neben Condé der gefeiertste General Frankreichs, Protestant, ihm zur Seite stand Schomberg, unter ihnen diente ein großer Teil des protestantischen Adels. Einer der ersten Seehelden Frankreichs, Duquesne, der sich ruhmvoll mit Ruyter gemessen hatte, war Protestant und die protestantische Küstenbevölkerung stellte zur Bemannung der Kriegs- und Kauffahrteiflotte ein sehr ansehnliches tüchtiges Kontingent. Auch im Richterstande wie in der Verwaltung waren die Protestanten zahlreich vertreten, noch mehr aber im Finanzfache, ja es ist nicht zu viel gesagt mit der Behauptung, daß um 1661 beinahe die ganze Finanzverwaltung in ihren Händen lag. 1657 nahm die oberste Stelle in diesem Departement als Finanzkontroleur Bartholomäus Herwarth ein, einer Augsburger Familie entstammend, der Banquier und Vertraute Richelieus und Mazarins; gern breitete er seine schützende Hand über seine Glaubensgenossen, ihm verdankten viele derselben Anstellung und Amt [13]). Am längsten blieb den Protestanten diese Laufbahn geöffnet, nicht zum Nachteile des Staates wegen ihrer Ehrlichkeit und Treue; auch hier ist das Schweigen der Satyriker jener Zeit das beredteste Lob, auf die Thätigkeit der Reformierten in diesem Zweig der Verwaltung fällt kein tadelndes Wort.

Einen höchst bedeutenden Anteil nahmen dieselben an dem gewaltigen industriellen und kommerziellen Aufschwunge, welchen

das 17. Jahrhundert über Frankreich brachte, als mit dem sinkenden Glanze der spanischen Krone die Herrschaft in der Mode auf dieses Land überging und Deutschlands Kraft durch den 30jährigen Krieg fast ganz gebrochen war, als Frankreich Kolonien erwarb und die ost- und westindische Gesellschaft gegründet wurde. Diese vielverheißende Entwicklung wußten die Protestanten trefflich auszunützen; bei der wachsenden Schwierigkeit, in den Staatsdienst einzutreten, wandten sich immer mehrere dem Handel und Gewerbe zu. Ein sehr großer Teil des Handels lag in ihren Händen, in den See- und Küstenstädten des Westens, in Rochelle, Bordeaux, Dieppe, Nantes, Calais, Rouen u. s. w. waren die bedeutendsten Häuser protestantisch, die Metzer Protestanten vermittelten den Verkehr mit dem früheren deutschen Stammlande. Von den großen und kleinen Fabriken, mit welchen sich Frankreich damals bedeckte, gehörten sehr viele den Protestanten an; obenan stand die große Tuchfabrik von van Robais in Abbeville, die größte in Frankreich, welche 1200 Arbeiter beschäftigte; aber auch von den andern Tuchfabriken in Mezières und Rethel, Rheims und Caudebec waren manche in protestantischen Händen. Das gleiche gilt, um nur noch einige wenige Beispiele anzuführen, von der mächtig aufblühenden Seidenindustrie in Lyon und in Languedoc, von den Gerbereien in der Touraine, von den Spitzen- und Brokatwebereien bei Paris, von den Papierfabriken in der Auvergne, den Eisengießereien in Sedan und Vrigne, besonders auch von der mechanischen Strumpfweberei, die damals erfunden war und den armen Bewohnern des Gevaudan, wo der Winter so lang und der Boden so karg war, eine wahre Segensquelle wurde; denn in jeder Familie klapperte der Webstuhl, die ganze Familie bis zu den kleinen Kindern herab konnte dabei mithelfen. — Unvergessen lebt in der Landwirtschaft der Name des Protestanten Olivier de Serre. Die Gegenden von Béarn, Languedoc, Vivarais, wo die protestantische Bevölkerung überwog, gehörten zu den bestangebauten, und ohne Prahlerei konnten sie einige Landstriche „den Garten Gottes, das kleine Canaan“ nennen. In allen Teilen des gewerblichen Lebens begegnet man protestantischem Fleiß und Erfindungstalent und oft genug wird aus jenen Zeiten berichtet, daß Holländer und Engländer sehr gern ihre Geschäfte

mit Protestanten abschlossen, nicht bloß wegen des gemeinsamen Glaubens, sondern wegen ihrer Umsicht, Zuverlässigkeit und Tüchtigkeit.

Von den Heroen der Litteratur, welche das Zeitalter Ludwigs XIV. mit unvergänglichem Ruhme schmückten, von den großen Künstlern, welche durch Pinsel und Meißel, durch Bauten und Anlagen die Schlösser des „großen" Königs verschönten und verherrlichten, trägt keiner einen protestantischen Namen. Bestimmenden Einfluß auf Geistes- und Kulturleben der Nation hat der Calvinismus nie ausgeübt, die Zahl seiner Anhänger war dazu nicht groß genug, abgesehen davon, daß die calvinische Anschauung der Entwicklung der Kunst wenig günstig war. Solch geistig hervorragende Männer wie Calvin, Beza, Dumoulin, Agrippa d'Aubigné zählte jene Zeit nicht, aber doch war das geistige Leben und Bestreben ungemein rege und in weiten Kreisen verbreitet. Als Gründer der französischen Akademie, als ihr erster Sekretär begegnet uns der eifrige Protestant Conrart; die Ehre, die erste französiche Zeitung ins Leben gerufen zu haben, gebührt dem freilich etwas abenteuerlichen Theophraste Renaudot. In jedem Zweige des Wissens sind die Protestanten vertreten, es sei nur an den Forscher Denis Papin erinnert. Eine wahre Blütezeit feierte die Theologie; in der religiösen Controverse, wie im Predigen waren Jurieu, Basnage, Dubosc, Daillé, Claude die würdigen Gegner und Nebenbuhler von Bossuet und Maimbourg. Die Akademien von Saumur, Montauban und Sedan hatten treffliche Lehrer, um deren Katheder von weit her die reformierten Theologen sich scharten; der wissenschaftliche Streit über die Gnadenwahl, der hier angefacht wurde, setzte die ganze reformierte Theologie in Bewegung. Ueberhaupt war ein reger Verkehr zwischen den französischen und auswärtigen Kirchen und Theologen. Wer von den ersteren die Mittel hatte, suchte seine Studien im protestantischen Ausland fortzusetzen, Genf, Zürich und Holland wurden besonders bevorzugt, doch auch Deutschland und England häufig besucht. Das entsagungsvolle Amt der Geistlichen, vielen Quälereien, später ernsten Gefahren ausgesetzt, oft genug sehr schlecht bezahlt, vererbte sich doch sehr häufig vom Vater auf den Sohn; in der Achtung, Anhänglichkeit und Treue der Gemeinde fand der protestantische Geistliche seinen höchsten Lohn [14].

Ein Volk im Volke bildeten die Protestanten Frankreichs, nicht stark genug, um einen bestimmenden Einfluß auf das Leben ihrer Nation auszuüben und doch so innig mit derselben verwachsen, so zahlreich, vermöglich und tüchtig, daß eine Unterdrückung ihrer religiösen Besonderheit ein Gewaltakt und ein Unrecht an der Nation selbst sein mußte.

Kapitel 2.

Die Vorbereitung zur Aufhebung des Ediktes von Nantes. 1661—1679.

Am 15. März 1661 starb Kardinal Mazarin; so lange er an der Spitze der Geschäfte stehe, hatte er einst Cromwell schreiben lassen, sei er der Freund der Protestanten gewesen und habe verhindert, daß man ihnen Unrecht zufüge [15]). Im großen Ganzen war dies nicht unrichtig und nur allzufrühe mußten die Protestanten erfahren, daß ein anderer, ihnen weniger geneigter Wille Frankreich regiere, es begann die Selbstherrschaft Ludwigs XIV.

Selten verstand ein Monarch das „métier du roi" so erfolgreich zu spielen als dieser 22jährige König, (geb. den 5. Sept. 1638), der in der Blüte der Kraft und der Jugend unmittelbar nach des Kardinals Tode die Leitung der Geschäfte selbst in die Hand nahm und sie mit einer Sicherheit und Festigkeit führte, die Niemand erwartet hatte. In ihm selbst aber lebte das volle Bewußtsein seiner Kraft wie seiner Aufgabe. Schon an dem Knaben war das Königliche seiner Haltung fremden Beobachtern aufgefallen, jetzt vereinigten sich eine stattliche Erscheinung, ernstes, würdevolles, gemessenes Benehmen, um das Bewußtsein der königlichen Majestät, das sein Inneres erfüllte, zur vollsten Geltung zu bringen. Es war Glaubenssatz und Grundsatz, daß das königliche Haus von Frankreich jedem andern in der Christenheit vorgehe, daß er selbst als unumschränkter Herrscher die Fülle der Macht und der Rechte der ganzen Nation besitze, darstelle und ausübe. Nur als Selbstherrscher konnte er dieses; einen Premierminister, einen Majordomus duldete er nie neben sich, die ausgezeichnet-

sten Staatsmänner waren nur seine Diener ohne alle Selbständigkeit ihm gegenüber. Mit einem staunenswerten Fleiße, mit einer Beharrlichkeit, welche man dem in Vergnügungen aufgewachsenen, feurigen jungen Manne nie zugetraut hätte, bemächtigte er sich der Regierungsgeschäfte; bis ins kleinste Detail waren sie ihm bekannt, mit größter Regelmäßigkeit wurden die Stunden innegehalten, welche der Arbeit mit den Ministern, mit dem Staatsrat bestimmt waren. Den Frauen hat er stark gehuldigt in der Jugend, aber Einfluß auf die Regierung gestattete er damals keiner. Den Mißbräuchen, der laxen Verwaltung, welche sich während der letzten Jahre von Mazarins Regierung in allen Teilen des Staatswesens fühlbar gemacht hatten, trat er mit Entschiedenheit, ja mit eiserner Strenge entgegen. Mit einem Scharfblick, welcher ihm in den ersten 20 Jahren seiner Regierung alle Ehre machte, wählte er die Männer, welche mit ihrem Talent und Fleiß, mit nie ermüdender Pflichttreue und Hingebung ihn bei der Reform der Staatsverwaltung unterstützten. Colbert brachte die Finanzen des Staats in Ordnung, die Steuergesetzgebung wurde verbessert, die Industrie im Inland, der Handel mit dem Ausland begünstigt und unterstützt. Das Land überdeckte sich mit einem Netze trefflicher Straßen, der Kanal du Midi wurde gebaut, ein vielbewundertes großartiges Werk, die verbindende Wasserstraße zwischen dem Mittelmeer und dem atlantischen Ozean. Außerhalb Europas an den Ufern des Missisippi, in Kanada und Bengalen erhob sich ein mächtiges Kolonialreich, Handelsgesellschaften, von der Regierung unterstützt, suchten neue Stapelplätze für die schönen Erzeugnisse der Heimat, während die Kriegsmarine mit Aufgebot aller Kräfte vermehrt wurde, um der holländischen und englischen das Gleichgewicht zu halten. Das Landheer erfuhr durch Louvois, einen vorzüglichen Organisator, eine völlige Umgestaltung; durch ihn wurde das moderne Heer mit seiner gleichmäßigen Uniform und Bewaffnung, mit seiner taktischen Einheit und vollständigen Abhängigkeit vom Monarchen begründet; gewaltiger an Zahl, besser in der Ausrüstung, geführt von genialen Feldherrn wie Turenne, Condé, Luxembourg war es jedem einzelnen Heere Europas weit überlegen. Auch die Gerichtsverfassung erfuhr bedeutsame Aende-

rung, der Willkür des hohen Adels, der Selbständigkeit der Parlamente wurde mit harten Strafen entgegengetreten.

Mächtig war der Aufschwung, welchen Frankreich damals nahm; Ludwig trat in das Erbe Richelieus, mit kühnem Thatendurst ergriff er nach allen Seiten hin die Aktion, bald war Frankreich die herrschende Vormacht auf dem Kontinente; Spanien und Rom wurden gedemütigt; in blutigen Kriegen, in schwerer Verwüstung empfanden die Nachbarstaaten die scharfen Waffen eines starken Eroberers, gegen Belgien und gegen den Rhein weiteten sich die Grenzen von Frankreich, welche der größte Kriegsbaumeister der Zeit, Vauban mit einer Kette starker Festungen sicherte.

Und wie im Reiche der Politik und Diplomatie, so sank auch in der Pflege des Schönen, im Gebiete der Kunst und Wissenschaft damals das Scepter in Frankreichs Hand; französischer Geschmack hat von dort an den Weltmarkt beherrscht, französische Mode hat ihre Triumphe bis in die Gegenwart erstreckt. Wie für die eigenen Unterthanen, so war für große und kleine Herren des Auslandes das Beispiel des „großen Königs“ mustergiltig. Was Racines seelenvolle Muse, was Molières unerschöpfliche Laune damals geschaffen, hat seinen ewig jungen Zauber behalten. Rings um die Hauptstadt erhoben sich die prächtigen Königsschlösser von Versailles, Meudon, St. Cloud, geschmückt von Lebruns und Mignards farbenreichem Pinsel, wie durch Le Nôtres Gartenkunst; die französische Akademie war die erste der Welt, das Vorbild der übrigen, und in Bourdaloue, Bossuet, Fléchier und Fénelon fand die französische Kanzelberedtsamkeit ihre glänzendsten Vertreter.

Ein solches Kapital von Königsmacht besaß kein französischer Monarch vor Ludwig. Mit der Unterdrückung der Fronde war die Zeit der Bürgerkriege vorüber; die einzelnen oft lange währenden Aufstände, welche Ludwigs Regierung beunruhigten, waren hervorgerufen durch unerträglichen Steuerdruck, später durch das furchtbare Elend der unaufhörlichen Kriege und durch religiöse Unterdrückung, wie im Cevennenkrieg; sonst erfreute sich das Land tiefer Ruhe. Aber die Nation war auch der Teilnahme am politischen Leben vollständig beraubt, systematisch wurden den einzelnen Ständen, den Städten, den Protestanten ihre Freiheiten und

Gerechtsame entzogen. Es galt nur noch ein Wille, der des Königs; der geheime Rat vereinigte die oberste gesetzgebende, richtende und ausübende Gewalt, war aber selbst nur ein willenloses Organ des Monarchen. An den König wurde alles berichtet, von ihm alles entschieden, auf ihn fiel aller Ruhm und Glanz, aber in letzter Hinsicht alle Verantwortung, und in diesem Sinne ist das vielberufene Wort, das Ludwig ungeschichtlicher Weise in den Mund gelegt wird, „der Staat bin ich“ nur allzuwahr. Jeder Maßregel, welche die Macht des Königs über die stolzen Vasallen stärkte und befestigte, jauchzte anfangs das Volk zu, eine allgemeine Nivellierung der Stände lag in der Tendenz der Zeit und des Monarchen, der dadurch den Abstand zwischen Thron und Unterthan nur vergrößerte, aber sie wurde einseitig durchgeführt, sie war nur eine politische; es blieb z. B. bestehen die Steuerfreiheit des Adels und der Kirche und damit eine Quelle unaufhörlicher Klagen, bitteren Hasses der Bürger und Bauern gegen die Bevorzugten. Die Centralisation schuf prompte Justiz und Verwaltung, sie stärkte das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit der Nation, sie hob nach allen Richtungen die Kräfte des Landes, aber sie vernichtete allen individuellen Willen. Statt der halb unabhängigen Provinzial-Gouverneure herrschten nun die Intendanten, tüchtige, geschulte Beamte, nach oben abhängige Werkzeuge der Regierung, nach unten beinahe mit unumschränkter Macht begabt. Sympathisch schlug das Wort „Monarch“ mit dem Glanze, den es verbreitet, an das Ohr der Franzosen, lange Zeit sah die Nation ihr Ideal in dieser echt königlichen Erscheinung verkörpert, darum sind auch die begeisterten, oft überschwänglichen Worte, mit welchen die Dichter jener Zeit ihren König erhoben, keine leeren Schmeicheleien, und der Glanz, welcher von Versailles aus weithin über alle Welt strahlte, erfreute die Herzen der eiteln Nation; aber die Verehrung des Monarchen artete aus in einen völligen Kultus, in eine Art Vergötterung, und Ludwig war es, der am meisten diese Selbstvergötterung trieb und beförderte.

Denn Eitelkeit war ein Grundzug seines Charakters; unter den glorreichen Erfolgen der ersten Regierungszeit konnte dieselbe nur zunehmen, bald ging sie über in eine maßlose Selbstüberhebung, in schrankenlosen Egoismus. Am Marke des Landes zehrten die rauschenden Feste und Vergnügungen, die in ununter-

brochener Reihe am Hofe sich folgten; die offene Mätressenwirtschaft schlug dem sittlichen Gefühl die schwersten Wunden und gab zugleich das verhängnisvollste, verderblichste Beispiel für die zahllose Menge derer, welchen das Vorbild des Hofes allein zur Richtschnur ihres Handelns diente. Ein milder König ist Ludwig ferner nie gewesen, die feste Strenge, welche seiner Anschauung nach zum königlichen Handwerk gehörte, wurde oft zur Härte, manchmal schärfte er die Strafen, und die Schilderung der religiösen Verhältnisse wird manche Züge dieser Härte vor uns entfalten[16]).

Es bedarf keiner weiteren Worte für den Nachweis, welche unendliche Bedeutung bei dieser Regierungsform die Stimmung, die persönliche Stellung des Monarchen zu den Protestanten hatte. Von Anfang an stand er denselben unsympathisch gegenüber. Seine mangelhafte Erziehung hatte ihm ein tieferes Eindringen in religiöse Fragen verschlossen; gut kirchlich war er stets, auch in den schlimmsten Zeiten seiner Ausschweifungen hat er nie die Messe versäumt, aber für das Wesen einer andern Religion fehlte ihm das Verständnis und der Wille zu verstehen. Nur der Unfähigkeit, Unsittlichkeit und Trägheit der Geistlichen schrieb er die Entstehung der Reformation zu; die Unabhängigkeit des Geistes und des Gewissens, das Recht der freien Meinung in dem Heiligsten ist für seinen despotischen Geist eine gefährliche, verderbliche Neuerung, nicht bloß ein Uebel für Frankreich, sondern zugleich ein Frevel gegen seine Person, die eine andere Ueberzeugung hatte. Aus diesem Grunde hat er den Jansenismus zerstört, mußte der Protestantismus allmählig unterliegen. Wie Justinian so hielt er die Einheit der Religion für eine Hauptbedingung der Stärke eines Staates. Politisch gefährlich waren die französischen Protestanten, deren Lebenskraft nach so vielen Seiten hin schon unterbunden war, nicht mehr, doch zitterte noch in dem Herzen jedes französischen Machthabers ein Rest von geheimer Furcht vor einer religiösen Erhebung, der Nachklang der furchtbaren Religionskriege. Auch die Erinnerung, daß das Königtum einst gezwungen gewesen sei, mit der Partei Frieden und Vertrag zu schließen, mochte verstimmend bei Ludwig einwirken, aber viel mächtiger als alles dieses war das Bestreben, das weitgehende monarchische und katholische Bewußtsein, welches

ihn beseelte, nach Kräften geltend zu machen. Als Erbe von Richelieu war ihm die Herrschaft über die katholische Kirche seines Landes zugefallen; durch das Konkordat von 1516 war dem Könige das ganze Kirchenpatronat überwiesen; mit seinen Bitten, Hoffnungen und Wünschen um erledigte Abteien, Benefizien, Pensionen, hing der ganze höhere Klerus an der Gunst des Hofes; denn in dem Gewissensrat, welchen der König jeden Sonntag mit seinem Beichtvater und dem Erzbischof von Paris hielt, wurde darüber entschieden. Eifersüchtig wachte der König über seine Rechte, mit dem Papste Innocenz XI. stand er wegen der Ausübung der Regalien in jahrelanger Fehde, im eigenen Lande mußte ihm der Klerus unterthan sein, ihre bedeutendsten Kapazitäten und Führer, wie Bossuet, waren die Sprecher seines Willens. Dafür fühlte sich auch Ludwig ganz als Katholik; trotz aller Händel mit dem Papste, trotz aller Bündnisse mit den protestantischen Mächten und mit den Türken, sah er sich als den Vertreter des katholischen Prinzips an, — bestimmt die Ketzerei auszurotten. Mit dem westphälischen Frieden war dem Hause Habsburg dieser Teil seiner selbstgestellten, weltgeschichtlichen Aufgabe entrissen, Ludwig nahm ihn mit Energie auf; durch diplomatische Mittel, durch Waffengewalt, überhaupt durch seinen ganzen Einfluß förderte er die katholische Religion, er hoffte auf die Restauration des Katholizismus in England durch Karl II., jedenfalls durch den übergetretenen Jakob II.; seine Eroberungskriege, auch wenn sie katholische Länder betrafen, hatten — nicht ausgesprochen, aber im Hintergrunde religiöse Motive; sein größter Feind war der protestantische Wilhelm von Oranien, wie viel mehr hatten die Protestanten im eigenen Lande von ihm zu fürchten! Die geistige Unabhängigkeit desselben, welche trotz aller Beschränkungen überall hervortrat in Wort und Schrift, bei Synoden und Predigten, die ganze protestantische Denkweise war ihm ein Stein des Anstoßes; die Namen „allerchristlichster König, erster Sohn der Kirche", die Worte in seinem Krönungseide: „alle Ketzer nach Kräften aus seinem Gebiete auszurotten", schienen ihm eine Aufforderung, ein Recht und eine Pflicht zu geben, ihn zu beseitigen.

In seinen Denkwürdigkeiten, welche er in den ersten Jahren seiner Regierung für seinen Sohn zusammenstellte und in welchen er offen seine Regierungsmaximen ausspricht, erwähnt er ausführ-

lich die Grundsätze, welche er bei der Behandlung der Protestanten befolgte: auf keine Weise durch irgend eine neue Gewaltmaßregel sie zu bedrücken, sondern das beobachten zu lassen, was seine Ahnen ihnen zugestanden haben, aber keinenfalls etwas darüber zu bewilligen, vielmehr die Ausübung davon in die engsten Grenzen einzuschränken, welche Gerechtigkeit und Anstand (Bienséance) nur gestatten könnten.

Was aber die Gnaden anbelangt, fährt er fort, die von mir allein abhängen, so bin ich entschlossen und habe dies pünktlich beobachtet, ihnen keine zu gewähren, und dies mehr aus Güte als aus Verdruß. Ich will sie dadurch ohne Gewalt veranlassen, von Zeit zu Zeit an sich selbst zu denken, warum sie sich freiwillig der Vorteile berauben, welche sie mit meinen übrigen Unterthanen teilen können. Gelehrige beschloß ich selbst durch Belohnungen zu gewinnen; den Bischöfen schärfte ich ein, an ihrer Belehrung zu arbeiten und die Aergernisse zu entfernen, welche die Protestanten uns entfremden. Am Schlusse versichert der königliche Mentor, er habe bei weitem noch nicht alle Mittel erschöpft, um sie auf sanfte Weise von ihren verderblichen Irrtümern zurückzuführen, Zeit und Umstände könnten tausend Veränderungen darin herbeiführen[17]).

Nach diesen authentischen Erklärungen kann es keinem Zweifel unterliegen, daß bei Ludwig von Anfang seiner Regierung an der Entschluß feststand, die Ketzerei allmählich aus seinem Lande verschwinden zu machen; nicht eine Vereinigung beider Kirchen plante er, sondern eine Aufsaugung des Protestantismus durch die Religion der Mehrzahl; die von beiden Konfessionen vorgeschlagenen Vereinigungsversuche sind, wie wir sehen werden, nie über die ersten schwachen Anläufe hinausgekommen. Nie hat Ludwig dies Ziel aus den Augen verloren, nur in der Erreichung desselben traten Zögerungen, Schwankungen ein, herbeigeführt durch die Zeitverhältnisse, durch Rücksichten der Politik, durch den Widerstand der Protestanten selbst, welchen man sich nicht so stark und nachhaltig gedacht hatte. 1664 wurde vor dem deutschen Kaiser ausgesprochen, daß der König kein anderes Bestreben habe als die Ketzerei in Frankreich auszurotten, und daß, wenn Gott ihm nach seiner Gnade das Leben erhalte, man in wenigen Jahren in Frankreich ihr Erlöschen sehen würde. Ludwig wußte

sich dabei in Uebereinstimmung mit der weitaus überwiegenden Mehrzahl seiner Unterthanen. Nicht etwa, daß der katholische Franzose in jedem protestantischen Landsmann einen Feind gesehen hätte, aber bei Unzähligen wirkte die Erinnerung an die Leiden der Religionskriege, an die darin erlittene Unbill wie ein Sauerteig, welcher in die Anschauung der Gegenwart seine Gährung hineintrug. Auch die niederen Leidenschaften von Neid über den Wohlstand der Protestanten, von Eifersucht über die größere Tüchtigkeit derselben in manchen Gewerben machten sich geltend, den Ausschlag gab aber auch bei der Bevölkerung das religiöse Interesse. Die hohen Herren und Damen, welche aus wirklichem inneren Drang oder übersättigt von den Genüssen der Welt sich der „Devotion" ergaben, der gewöhnliche Bürger und Bauer, welcher keine höhere Autorität in geistlichen Dingen kannte, als den Pfarrer seines Ortes, sahen mit schlecht verhehltem Widerwillen, wie die Protestanten die Marien- und Heiligenbilder nicht ehrten, beim Nahen von Prozessionen, beim Herumtragen des Sakramentes sich in Nebengassen und Häuser flüchteten, um nicht grüßen zu müssen, sie nahmen Anstoß an der Eigenart des protestantischen Wesens. Psalmgesang und protestantischer Gottesdienst war auch ihnen ein Aergernis, dessen Beseitigung offen ausgesprochen wurde.

Geleitet und stets rege erhalten wurde diese antiprotestantische Stimmung durch die katholische Geistlichkeit, die mit fanatischer Energie, mit eiserner Beharrlichkeit die Bekehrung und Ausrottung der Protestanten betrieb. Welch gewaltige Stellung nahm der französische Klerus im Staatsleben ein![18]) Während die protestantische Geistlichkeit, gering an Zahl, arm oder mit mäßigem Besitz, nur ihr Wissen und ihre Frömmigkeit in die Wagschale legen konnte, war jener der erste Stand des Reiches, und Besitzer eines ungeheuern Vermögens; mit den höchsten und angesehensten Familien des Landes stand er in engen, verwandtschaftlichen Beziehungen, kirchliche Würdenträger waren ein halbes Jahrhundert lang Regenten des Staates gewesen, der Gunst des streng kirchlichen Hofes war er sicher. Alle fünf Jahre hielt er seine großen Versammlungen; in feierlicher Audienz, bei welcher die Pracht des Hofes mit dem Pomp der Kirche wetteiferte, wurde die erlauchte Körperschaft vom Monarchen selbst empfangen, um ihre Huldi-

gungen, ihre Beschwerden und Wünsche ihm vorzutragen. Der Klerus und sein Besitz war abgabenfrei, er mußte für seine Bedürfnisse aus dem eigenen Vermögen aufkommen, zu den Lasten des Staates sollte er aber doch seine Beiträge liefern. Dies geschah in der Form eines „freiwilligen Geschenkes“ (don gratuit, auch don du Roy), das dem Könige dargebracht und von diesem mit gebührender Huld angenommen wurde. Die erwähnte Versammlung hatte darüber zu beschließen, und die Summe betrug 1660 2000000 Livres; 1665 2400000; 1670 ebensoviel; 1675 4500000; 1680 3000000 und 1685 ebensoviel, (nach dem jetzigen Geldwerte je 6mal soviel Franks). Mit vollendeter Geschicklichkeit verstand der Klerus die Waffe, welche die Freiwilligkeit dieser Gabe in seine Hände legte, gegen die Protestanten zu gebrauchen; in jeder Versammlung wurden lange Listen von Anklagen gegen die „Hugenotten“, Klagen über wirkliche und vermeintliche Verletzungen der Edikte, Anmaßung und Gewaltthaten der Protestanten und ähnliches vorgebracht. Die Bischöfe wetteiferten, ihren Glaubenseifer zu zeigen, besonders dazu bestellte Agenten sammelten sorgfältig Material; in heuchlerischer Wendung wußte man die katholische Kirche als die angegriffene, leidende, beeinträchtigte darzustellen, stets wurden einige Punkte herausgefunden, wo eine Beschränkung der Rechte der Protestanten ohne offenbare Verletzung des Ediktes von Nantes stattfinden konnte, wo unter der Form der Abstellung von Mißbräuchen dem Bestande der andern Konfession die schwersten Schläge versetzt wurden. Genau formuliert wurden dann die Bitten an den König gestellt, die gedeckt von dem Schilde des freiwilligen Geschenkes mehr den Charakter von Forderungen, von Bedingungen trugen. So lange die Protestanten noch eine Macht im Staate bildeten, waren diese Forderungen gemäßigt gewesen, je mehr aber diese in den ruhigen Geleisen des friedlichen Bürgers sich hielten, und Zahl, Ansehen und Bedeutung zusammenschwand, um so ungestümer und weitgreifender wurden die Anträge an den König. Die Kriege, welche Ludwig führte, erschöpften trotz aller Triumphe die Kräfte des Staatsschatzes; immer geldbedürftiger wurde die Regierung, und um so vorteilhafter die Stellung des Klerus. So artete das „freiwillige Geschenk“ in einen schnöden Handel zwischen dem Klerus und den königlichen Ministern aus, dessen Kosten die Prote-

stanten zu bezahlen hatten; denn es läßt sich nachweisen, daß alle Beschränkungen, welche die Protestanten trafen, zuerst vom Klerus gefordert wurden.

Aber nicht allein durch diese Versammlung, nicht nur bei Hofe nahm der Klerus eine solche bedeutsame Stellung ein, über das ganze Land hin bis in die kleinsten Weiler und Dörfer erstreckte sich sein offener und geheimer Einfluß. Bei den Provinziallandtagen (=ständen) nahm der Bischof als solcher einen hervorragenden Platz ein; die Geistlichen seiner Diözese, die Angehörigen der zahlreichen Mönchs= und Nonnen-Klöster, die Mitglieder der geistlichen Brüderschaften, welche in den letzten 30 Jahren entstanden waren, die Rektoren der Kollegien (Gymnasien) und Lehranstalten waren seine Werkzeuge. Wer möchte zählen, wie viele Leute sonst materiell durch eine Anstellung, bei welcher der Klerus mitzusprechen hatte, durch den Pacht eines der Kirche gehörenden Grundstückes und ähnliches, durch den Beichtstuhl, durch persönliche oder andere Bande vom Klerus abhängig waren! So verbreitete sich die Gesinnung, welche die leitenden Personen im Herzen trugen, durch unzählige feine Kanäle über die weite Fläche der gewöhnlichen Bevölkerung, und wenn sie ihre Pläne in Beschlüsse und Thaten umzusetzen begannen, war der Erfolg gesichert. Wie überall waren auch in Frankreich die Jesuiten die Vorkämpfer gegen den Protestantismus; immer größere Verbreitung hatte der Orden in Frankreich gewonnen; trotz der scharfen Angriffe, welche Paskal in seinen Lettres provinciales gegen die sittenverderbliche Moral des Ordens richtete, erhoben sich überall Jesuitenschulen, leiteten sie überall Missionen; das Volk liebte sie wenig, aber der König bewahrte eine Zuneigung mit dem wahlverwandten, herrschsüchtigen, immer thätigen aristokratischen Orden, aus der Zahl seiner Mitglieder wählte er seine Beichtväter Annat, La Chaize, Le Tellier, auch die königliche Familie mußte diesem Beispiele folgen.

Als die Stadt Toulouse im Jahre 1660 zur Feier des pyrenäischen Friedens und der Hochzeit von Ludwig XIV. mit Maria Theresia große Festlichkeiten gab, war unter den symbolischen Figuren auch die Ketzerei vertreten; bei dem Feuerwerk am Schlusse wurde sie allein in Asche verwandelt unter dem Beifalls=

jauchzen der Menge, eine ernste Drohung in einer kindischen Demonstration [19]).

Mit dem Jahre 1661 begann der Kampf gegen den französischen Protestantismus von allen Seiten; mit juridischen und administrativen Waffen wurde er zuerst geführt, und der erste Schlag galt den Gotteshäusern und Kultusstätten. 1660 war die Zahl derselben trotz mannigfacher Verluste auf 630 [20]) gestiegen von 478 im Jahre 1603 (ohne Béarn); Hand in Hand mit der wachsenden Zahl der Protestanten erhoben sich höchst einfache, schmucklose Kirchlein, durch die freiwilligen Beiträge der Eingepfarrten hergestellt, an vielen Stellen, wo die protestantische Bevölkerung dichter geworden war, oder wo die Entfernung von einer städtischen Kirche den Besuch des Gottesdienstes erschwerte. Besonders in Languedoc waren diese Neugründungen zahlreich, immer weitere Fortschritte schien die protestantische Propaganda zu machen, manche dieser Kirchen waren überdieß auf den Trümmern einer Kapelle, eines Priorats errichtet worden, welche dem Fanatismus der Religionskriege zum Opfer gefallen waren [21]). Die Katholiken sahen darin eine Verletzung der Edikte von Nantes und Nîmes; auf ihre Klagen ernannte der König am 15. April 1661 eine Kommission, bestehend aus je einem Katholiken und Protestanten, um an Ort und Stelle die Klagen der beiden Konfessionen anzuhören, die Streitigkeiten zu schlichten und gegen alle Neuerungen und Verletzungen der Edikte einzuschreiten [22]). Mit Languedoc wurde der Anfang gemacht, die andern Provinzen folgten nach. Durch einen Meisterstreich hatte der Klerus unendlich vieles erreicht; wie billig und gerecht erschien diese Ernennung und wie verhängnißvoll waren die Folgen für die Protestanten! Mit sehr weitgehenden Vollmachten waren die Kommissäre ausgerüstet, ihr Urteil galt und mußte trotz jeder Appellation vorläufig ausgeführt werden; waren sie selbst uneinig, so ging die Sache an den Staatsrat, welcher in letzter Instanz darüber entschied und zwar im Allgemeinen nicht zu Gunsten der Protestanten. Der katholische Kommissär ging seinem protestantischen Kollegen vor, über dessen Wahl er auch befragt worden war, meistens war er auch ein hoher Beamter, ein erfahrener Geschäftsmann, der die Absichten des Hofes kannte, seinem protestantischen Kollegen, der immer im Falle der Notwehr war, häufig über-

legen; wieviel hing nun von ihrem Eifer, ihrem persönlichen Wohl- oder Uebelwollen ab! Denn die Vorweisung der Urkunden zur Berechtigung der Kirchengründung, des Gottesdienstes, welche die Kommissäre verlangten, schlug in unendlich vielen Fällen zum Nachteil der Evangelischen aus. Manche Gemeinden besaßen keine Registraturen, bei andern waren sie schlecht in Ordnung gehalten; in manchen Landkirchen führte man kaum die Kirchenbücher, die Konsistorialakten zeigten oft jahrelang Lücken; an andern Orten waren die Urkunden in den wilden Kriegsläufen abhanden gekommen, zerstört, vernichtet worden; trotz der eifrigsten Bemühungen konnte man das nötige Beweismaterial nicht liefern; um den Ungeübten zu Hilfe zu kommen, erschienen besondere Anweisungen, wie sich die Geistlichen zu verhalten hätten. In Folge dieser Untersuchung sanken im Jahre 1663, wo die Rundreise, die eigentliche Thätigkeit der Kommissäre beendigt war, 140 Kirchen und Kirchlein in den Staub, im Jahre 1664 18; 1664 41; 1666 16; dann traten bis zum Jahre 1679 Pausen ein, die Zahlen werden geringer (1671 11; 1673 10)[23]): aber doch beinahe kein Jahr verging, ohne daß eine Kirche geschlossen, der Gottesdienst an einem Orte verboten worden wäre. Languedoc und Vivarais mit 88 Kirchen war am höchsten betroffen worden, aber auch in Dauphiné und Guienne war über $^1/_3$ vernichtet. Freilich waren es nur kleine Gotteshäuser und die Gemeinden, welche sich darin erbauten, nicht zahlreich, aber der Schaden blieb derselbe. In manchen Gegenden wurde es dem Landvolke oder einem zerstreuten Häuflein Protestanten fast unmöglich, eine Predigt zu hören, Taufen und Trauungen konnten nur unter großem Aufwande von Zeit und Geld vorgenommen werden. Mannigfachster Art waren die Gründe, welche Schließung und Verbot herbeiführten; bald konnten die Protestanten keine genügenden Rechtstitel nachweisen, bald stand die Kirche auf Grund und Boden, welcher früher Eigentum der katholischen Kirche, eines Spitals, eines Klosters u. s. w. gewesen war, oder die Kirche war zu nahe am katholischen Gotteshaus und ähnlich. Weitgreifend waren die Folgen. Beschäftigungs- und stellenlos irrten die Prediger umher, ungewiß ob sie dem königlichen Gebote mehr gehorchen sollten, als dem Drange ihres Herzens, dem Wunsche ihrer Gemeinden. Die Synode von Lusignan (Poitou) beschloß 1666:

die abgesetzten Geistlichen sollten doch weiter predigen, der Gottesdienst auf den Ruinen der Kirche oder unter freiem Felde gehalten werden; es geschah, und merkwürdigerweise schritt der Hof (denn dies war der gewöhnliche Ausdruck, wo wir Regierung sagen) nicht mit der Strenge ein, welche man erwartet hätte und welche er später bei ähnlichen Veranlassungen kund gab. Er fürchtete, die zahlreichen Protestanten möchten zu den Waffen greifen, und zu dem äußeren Krieg noch innere Unruhen sich gesellen. Aber das Verbot blieb aufrecht, keine Kirche wurde ihrem Gebrauch, ihren Eigentümern zurückgegeben.

Wo der Gottesdienst nicht unterdrückt wurde, da wurde er beschränkt. Nur an den genau dazu bestimmten Orten, nicht auf öffentlichen Plätzen durfte er gehalten werden, neue Kultusstätten zu errichten war streng verboten. Das den hohen Adeligen persönlich zustehende Recht, auf ihren Schlössern Gottesdienst zu halten, wurde beschränkt auf die Zeit ihres faktischen Aufenthaltes; wie schrumpfte jene Zeit zusammen durch die Abwesenheit im Felde, durch den immer häufigeren Aufenthalt bei Hofe, welcher systematisch diesen Stand um sich versammelt haben wollte! Die Pächter, die Protestanten in der Umgegend waren somit ihres regelmäßigen Gottesdienstes beraubt. Das Schloß durfte kein äußeres Zeichen für den Gottesdienst (Glocke), die Schloßkapelle oder Saal keine Kanzel haben. Von Karfreitag Morgen bis Karsamstag Mittag durften an keinem Orte die Glocken der Evangelischen geläutet werden. Besonders der Psalmgesang war den Katholiken ein Dorn im Auge; aller Kampfesmut der Hugenotten, ihre Glaubensfreudigkeit, ihr treues Beharren in der erkannten Wahrheit schienen in diesen heiligen Liedern wie verkörpert zu sein. Kam eine Prozession mit dem Sakramente vorüber, so mußte in der protestantischen Kirche während dieser Zeit der Gesang aufhören. In Montauban, früher einer ganz protestantischen Stadt, wurde 1661 verboten, auf den Straßen und öffentlichen Plätzen Psalmen zu singen, ja selbst in den Häusern durften sie nur so gesungen werden, daß die Vorübergehenden es nicht hörten; ebensowenig durften sie bei Freudenfeuern oder Hinrichtungen ertönen.

Hand in Hand damit gingen die Beschränkungen und Demütigungen, welche die Geistlichen trafen; sie waren die Seele

des Widerstandes, ihre Macht zu brechen daher Hauptziel dieser juridischen Kriegführung. 1650 hatte der König selbst ihnen noch den Namen Pasteur gegeben, 1661 wurde bei einer Strafe von 1 Jahr Verbannung und 3000 Livr. (18000 fr.) dieser Ehrenname ihnen entrissen, nur Ministres (Diener) durften sie sich nennen. Nur an den Orten, wo ihre amtliche Residenz war, durften sie predigen, auf den Schlössern nur in Anwesenheit des adeligen Herrn, Gelegenheits- und Gastpredigten fielen von selbst damit weg, Predigten auf öffentlichen Plätzen waren strenge verboten. Nur in den Kirchen durften sie den Amtsrock (Soutane) tragen, „man könnte sie sonst auf der Straße von Ferne mit den Angehörigen der Staatsreligion verwechseln". Doktor der Theologie sich zu nennen, wurde verboten (6. Mai 1662), nur evangelische Pensionäre und nicht mehr als zwei zugleich durften sie in ihrem Hause haben. Einzelne Städte fügten noch besondere Einschränkungen hinzu, so wurde im Jahre 1661 in Montauban verboten, daß die Geistlichkeit in corpore Personen von Rang und Stand, welche etwa durch die Stadt reisten, ihre Aufwartung machen dürften.

Es lag in der Natur der Sache, daß die Schläge, welche die Kirche und ihre Organe trafen, auch die Schulen schädigen mußten, aber die Regierung verschmähte auch nicht, direkte Maßregeln gegen dieselben zu treffen. Viel von der gesellschaftlichen Stellung, von dem Ansehen, welches die Protestanten genossen, von ihrer Tüchtigkeit als Geschäftsleute, Handwerker und Beamte beruhte auf ihrer besseren Schulbildung; mit den Anstalten dazu mußte dies Uebergewicht auch dahin sinken und der Ketzerei war der kommende Nachwuchs entzogen. Die Erklärung vom 2. April 1666 erlaubte ihnen nur an den Orten Schulen zu haben, wo der öffentliche Gottesdienst gestattet war; wurde dieser verboten oder die Kirche zerstört, so war es auch gleich um die Schule geschehen. So wirkten alle die vorhin erwähnten Kirchenschließungen und Verbote doppelt verderblich, aber nicht genug damit, man beschränkte die Lehrfreiheit der Protestanten auf alle mögliche Weise. In den gewöhnlichen Orten durfte nur Lesen, Schreiben und Rechnen gelehrt werden, für die Adeligen höhere Schulen (Akademien) zu errichten, wurde ausdrücklich verboten. Die Protestanten waren somit gezwungen, sobald sie ihre Kinder höheren

Unterricht genießen lassen wollten, dieselben katholischen Schulen anzuvertrauen oder sie ins Ausland zu schicken. Noch bestanden zwar in größeren Städten höhere Schulen, aber auch ihnen war die Axt an die Wurzel gelegt. Die theologische Fakultät in Nîmes, die früheste in Frankreich gegründete, wurde einfach aufgehoben, das College (Gymnasium) in Castres zur Hälfte den Jesuiten übergeben, ohne Rücksicht auf die Geldopfer, welche die Protestanten dafür gebracht hatten. Ueberhaupt waren die Jesuiten in ungemein vielen Orten ihre Nachfolger, und wo sie die Schulen mit Protestanten teilen mußten, da wurden sie in immer größerer Ausdehnung zu Vorstehern, auch der protestantischen Anstalten, gemacht. So in Nîmes, wo die protestantischen Lehrer der Administration des jesuitischen Rektors unterstellt wurden, der sie ohne weiteres ernennen und abberufen konnte.

Am 10. November 1659 wurde in Loudun die letzte reformierte Nationalsynode eröffnet[24]). Taub gegen alle Bitten des Klerus hatte Mazarin dieselbe 15 Jahre nach der von Charenton (1644) erlaubt; mit trüben Ahnungen und doch erfreut über dies Zeichen königlicher Huld, über dies Pfand ihrer religiösen Sicherheit hatten sich die Abgeordneten der 16 Kirchenprovinzen zusammengefunden. Aber schon während der Rede des königlichen Kommissärs schwanden die Hoffnungen; denn mit klaren Worten ward ihnen angekündigt, daß sie wegen der Kosten nicht mehr das Recht haben sollten, eine Nationalsynode zu verlangen, daß sich aber der König das Recht vorbehalte, bei eintretendem Bedürfnis eine solche zu berufen. Wie auch sonst mußten auch hier die unbedeutenden Kosten den Vorwand abgeben für eine Maßregel, welche die Protestanten eines wichtigen Rechtes, der Vertretung der Gesammtheit der Kirche, beraubte. Wohl hatten sie einen Generaldeputierten bei Hofe, aber diesen ernannte der König, und man gab den reformierten Abgeordneten deutlich genug zu verstehen, daß der König keine andere Wahl annehme. Wohl war den Provinzialsynoden das Recht eingeräumt, über Alles, was sich in der Provinz ereigne, mit Vollmacht zu entscheiden, aber gerade dadurch war das Band der Zusammengehörigkeit der reformierten Kirche gelöst. Dies zu lockern, zu sprengen, in den festen kirchlichen Organismus der Reformierten einen Keil zu treiben, war entschieden die Absicht dieser Maßregel. Gerade ein

Jahrhundert war vergangen, seit in den Maitagen 1559 in tiefster Stille aus allen Teilen Frankreichs evangelische Geistliche und Aelteste zur ersten Nationalsynode zusammengetreten waren. Mitten unter der Verfolgung, welche über die protestantischen Mitglieder des Pariser Parlaments erging, hatten sie ihr Glaubensbekenntnis und ihre Kirchenordnung (discipline ecclésiastique) verfaßt, der werdenden protestantischen Kirche Frankreichs ihre Grundlage, ihre Organisation und Verfassung gegeben; von dort an hatte Frankreich eine protestantische Kirche, deren sichtbare kirchliche Einheit eben die Nationalsynode repräsentierte. Durch alle die blutigen Stürme der Religionskriege, durch die Gräuel der Verfolgungen hatten sich dieselben erhalten, mit der in Loudun gehaltenen 29. schloß ihre Reihe. Wohl lag nicht lauter glänzendes Licht auf den Beratungen dieser Synoden, Leidenschaft und Parteigeist waren mannigfach zum Ausdruck gekommen, seit 1629 war ihre Bedeutung wesentlich verringert worden, die königlichen Gebote und Vorhalte konnte sie nur mit demütiger Selbstverleugnung annehmen, oder mit ohnmächtigem Protest beantworten, aber trotz dieser Knechtung war die Generalsynode der Mund der Gesammtkirche, ihr Gewissen und ihre letzte entscheidende Instanz gewesen: dies Alles, und zugleich dies Symbol der Einheit fiel von nun an hinweg. Die Protestanten konnten nicht mehr gemeinsam über ihr Wohl und Wehe sich beraten, es war der Anfang der Auflösung ihrer kirchlichen Gemeinschaft. Und wenn auch sonst König und Kardinal sich gnädig erzeigten, die Regierung die Kosten trug u. s. w., das Gefühl von der beginnenden Zerstörung schwebte wie ein Verhängnis über den Beratungen. Es war keine leere Ceremonie, als die Deputierten, alter Sitte folgend, in ihrem eigenen Namen und in dem ihrer Provinzen das Glaubensbekenntnis unterzeichneten und erklärten, in dem unveränderten Bekenntnis desselben bis zum Tode zu beharren.

Die Provinzialsynoden, die Kolloquien durften fortbestehen, aber ihre Wirksamkeit wurde eingeschränkt durch das Verbot, daß die Kirchenältesten in dieser Eigenschaft Legate annehmen oder Erbschaften antreten könnten, daß die Synoden und Konsistorien gegen die Eltern und Pfleger, welche ihre Kinder in katholische Schulen schickten, Kirchenzucht ausübten; nur in Gegen-

wart eines königlichen Kommissärs durften sie Umlagen auflegen und dieselben nur für den eigenen Bezirk verwenden. Es war ein weiterer Schritt in der Isolierung der Gemeinden, daß die Synoden einer Provinz nicht mit denen einer andern in irgend einer Sache verkehren durften, nicht einmal in Armenangelegenheiten und sonstigen materiellen Unterstützungen. Die armen Gemeinden und Distrikte, welche für ihren Kultus, für ihre Bedürftigen nicht aufkommen konnten und bisher an die Mildthätigkeit und die Beisteuern ihrer reichern Glaubensgenossen in andern Gegenden gewiesen waren, auch stets solche Hülfe erfahren hatten, sahen sich auf einmal derselben beraubt. Nicht nur war die Existenz mancher Kirchen, Schulen u. s. w. dadurch in Frage gestellt, sondern in der Zertrümmerung des Zusammenhanges der protestantischen Kirche war ein weiterer Fortschritt gemacht.

In seiner Versammlung von 1660 trug der katholische Klerus auf ein Verbot des Uebertrittes von der katholischen zur protestantischen Konfession an. Damals war der König noch nicht gestimmt, diesen Angriff auf die Gewissensfreiheit zu unterstützen; dem entsetzlichen Vorschlag der Stände von Languedoc, die Todesstrafe auf diesen Uebertritt zu setzen, wurde noch weniger Folge gegeben, aber beschränkt wurde derselbe auf alle Weise. Die Verführung dazu wurde auf das strengste verboten, erst sechs Monate nach dem Uebertritt durften die „Abtrünnigen" heiraten, die Gelübde, die Weihen wurden auch bürgerlich für bindend auf alle Zeiten erklärt, um den übertretenden Priestern, Mönchen und Nonnen das Heiraten unmöglich zu machen. Zu den schlimmsten gesetzlichen Bestimmungen gehörten aber die über die „Rückfälligen" (relaps): als Schändungen des Heiligsten (sacrilège) wurden solche Vergehen betrachtet. Wer einmal zur katholischen Kirche übergetreten war, durfte unter keinem Grund und Vorwand dieselbe wieder aufgeben und zur reformierten zurückkehren; lebenslängliche Verbannung war als Strafe darauf gesetzt und die Behörden wurden angewiesen, mit aller Schärfe dabei vorzugehen. Allerdings war der Eifer dabei so groß, daß der König sich genötigt sah, in einer Erklärung seiner Verordnung zu gebieten, daß dieselbe nicht als rückwirkend über das Datum ihres Erlasses (April 1663) betrachtet werden dürfe. Aber doch war von dort an allen Bekehrungseifrigen, Priestern und Parla-

menten, allen Feinden der Protestanten ein Mittel in die Hand gegeben, welches zu einer der furchtbarsten Foltern für die armen Protestanten wurde. Zu jener grausamen Gesetzgebung, welche die Geschichte jener Zeit mit soviel Blut und Schmach bedeckte, hat jene Anschauung, in den „Abtrünnigen" Schänder des Heiligtums zu erblicken, wesentlich mitgewirkt. Wurde doch ein Priester Namens Gentil vom Parlamente in Rochelle zu 9 Jahren Galeerenstrafe verurteilt, weil er die Absicht gefaßt habe überzutreten, noch solange er fortfuhr Messe zu lesen und „darin eine Profanation des heiligen Sakramentes enthalten sei!"[25]) Der Uebertritt oder wie es stets hieß: „die Bekehrung" von der protestantischen zur katholischen Kirche wurde dagegen auf alle mögliche Weise gefördert. Wir haben in diesem Zusammenhang nur einiges besonders zu erwähnen. In Languedoc wurde den Neubekehrten eine Frist von 3 Jahren eingeräumt, während welcher sie von ihren protestantischen Gläubigern wegen Schulden nicht gedrängt oder verklagt werden konnten; später wurde diese Lockung auch auf die Guienne ausgedehnt, in der Folge mit einigen Modifikationen Landesgesetz. Ganz besonders galt es, das heranwachsende Geschlecht zu gewinnen; das Alter, in welchem die Kinder eine gültige Willenserklärung in Betreff ihres Uebertrittes abgeben konnten, wurde für die Knaben auf das 14., für die Mädchen auf das 12. Jahr festgesetzt. Ausdrücklich wurde den Richtern verboten, nach dem Grunde des Uebertrittes zu fragen, eine scheinbar unparteiische Maßregel, die sich aber in der Ausführung ganz zweischneidig und für die Protestanten nachteilig erwies. Die neubekehrten Kinder mußten gerade so von den Eltern gehalten werden, wie die andern; durch Verordnung vom Jahre 1665 wurde bestimmt, daß die Kinder wählen durften, ob sie bei den Eltern bleiben oder anderwärts erzogen werden wollten, in welch letzterem Falle ihnen ein standesgemäßes Kostgeld von den Eltern ausgesetzt werden mußte. Verheiratete sich ein Neubekehrter wider den Willen der Eltern, so durfte ihm sein Erbe nicht geschmälert werden. Eine Drachensaat von Unfrieden, Zwistigkeiten und namenlosen Quälereien war damit in den protestantischen Familien ausgestreut, zumal da an vielen Orten geistliche und weltliche Behörden das Unglaubliche leisteten und als das unterscheidungsfähige Alter schon das siebente Jahr auf-

stellen wollten, was aber der Staatsrat ablehnte. Welch weites Feld war dadurch einer eifrigen, wenig skrupulösen Propaganda geöffnet! genügte es doch in den Augen der Katholiken, daß ein Kind ausrief: wie ist die Messe so schön! um darin den Wunsch, ja die Entschließung des Uebertrittes zu finden. Es konnte vorkommen, daß ein Kind, um einer elterlichen Strafe zu entgehen, in ein Kloster lief; von dort wieder loszukommen, war mit den äußersten Schwierigkeiten verbunden, meistens durften solche Kinder die Eltern gar nicht mehr sehen und sprechen; bei Beschwerden wurden die Entscheidungen so lange hinausgeschoben, bis die Kinder das gesetzliche Alter erreicht hatten. Der Kinderraub nahm seit 1661 eine solche Ausdehnung an, die Klagen darüber waren so allgemein und herzzerreißend, daß der Hof sich gedrungen fühlte, Gerechtigkeit walten zu lassen, manches entrissene Kind den Eltern wieder zurückzugeben und auf dem gesetzlichen Alter von 14 beziehungsweise 12 Jahren zu bestehen. — Die Findelkinder mußten alle katholisch erzogen werden; trat ein Vater zur katholischen Religion über, so galt die Religionsveränderung auch für die Kinder, selbst wenn die Mutter evangelisch blieb; sie mochte sich hüten, ein Kind in eine evangelische Schule oder Kirche zu schicken oder mitzunehmen, harte Strafe hätte sie getroffen.

Auch ihre bürgerlichen Rechte wurden wesentlich geschmälert, lokale Verordnungen auf ganze Provinzen und das Land ausgedehnt; der Anfang wurde bei den örtlichen Behörden gemacht. Der erste Konsul (in den Orten des Südens trugen die städtischen Behörden diesen Namen) mußte immer ein Katholik sein, in allen städtischen Kollegien mußten Katholiken und Protestanten an Zahl gleich sein, auch wenn die protestantische Bevölkerung überwog. Ueberdies hatte der katholische Geistliche das Recht, den Sitzungen beizuwohnen und als erster zu stimmen. War an einem Orte nur eine obrigkeitliche Person, so mußte diese katholisch sein. Bei den Sitzungen der Kreise (Sénéchaussée) durfte in Abwesenheit des Vorsitzenden ein Protestant nicht präsidieren, auch wenn er der ältere war. Die Stellen für Sekretäre, Schreiber u. s. w. bei städtischen Behörden konnten nur durch Katholiken besetzt werden. In Montauban wurde so lange kein Protestant mehr als Notar aufgenommen, bis die Konfessionen hier gleich waren; in Poitiers

4

versagte man einem Protestanten sein Bestellungsdekret als Anwalt (procurateur) wegen der Religion. Um den Protestanten einen Beruf unmöglich zu machen, schob man in die Statuten einen Passus ein, welcher das Bekenntnis der katholischen Religion als Bedingung stellte; dies geschah bei den Meisterbriefen (21. Juli 1664), aber diese Verletzung des Ediktes von Nantes war eine so schreiende, die Parlamente gefielen sich darin, die Protestanten so sehr von der Erlangung der Meisterschaft auszuschließen, daß der Staatsrat einschritt, und den Protestanten das Recht bestätigte, durch Lehrlingschaft und Meisterstück das Meisterrecht zu erwerben; freilich war dies mit großen Kosten verknüpft. Trotzdem blieb der Beschluß des Pariser Parlamentes bestehen, daß die Leinwandhändlerinnen (Weißwaaren-) nur katholisch sein durften, auch der Vorstand der Goldschmiedezunft in Bordeaux mußte Katholik sein.

Die an sich strengen Censurgesetze wurden für die Protestanten verschärft; kein Buch, welches von der reformierten Religion handelte, durfte ohne Billigung (Approbation) der Geistlichen, und ohne Erlaubnis der Obrigkeit gedruckt werden, der Vertrieb von solchen Büchern war aber nur in den Orten gestattet, wo der öffentliche Gottesdienst erlaubt war. Es war kein gegen den Luxus gerichteter Erlaß, welcher bei Hochzeiten und Taufen nur die Anwesenheit von 12 Personen zuließ, die Verwandten mit inbegriffen, sondern ein Herabdrücken ihrer sozialen Stellung; deßwegen durften sie bei solchen Gelegenheiten auch nicht im Zuge zur Kirche gehen; ebenso durften in den Gotteshäusern die protestantischen Konsuln und Magistratspersonen nicht die Zeichen ihrer Würde tragen, keine erhöhten Sitze haben, keine Lilien oder Wappen ihrer Städte oder Gemeinden an denselben anbringen u. s. w.[26]), gewiß lauter Kleinigkeiten und doch nicht bedeutungslos, da sie den ganzen Sinn und Zweck dieser Gesetzgebung verraten.

Selbst die Sterbenden und Toten hatten unter diesen Beschränkungen und Quälereien zu leiden. Wohl war einem katholischen Geistlichen, einem Ordensmitglied nur in Begleitung einer obrigkeitlichen Person der Besuch gestattet, aber sie hatten das Recht, gerufen oder ungerufen sich dem protestantischen Kranken vorzu-

stellen, um zu erfahren, ob er in der reformierten Religion beharren wolle oder nicht. Wie leicht konnte dies Recht benutzt werden, einen Gewissensdruck auf den Sterbenden auszuüben, und welche Störung brachte dies den Angehörigen in diesen ernsten Augenblicken! Die Leichen durften auf den Straßen nicht ausgestellt werden; an den Orten, wo protestantischer Gottesdienst nicht erlaubt war, durften die Leichenbegängnisse nur bei Tagesanbruch oder mit Eintritt der Nacht stattfinden, die Begleitung 10 Personen nicht übersteigen; an den Orten, wo er erlaubt war, Sommers um 6 Uhr Morgens oder Abends, Winters um 8 Uhr Morgens und 4 Uhr Mittags in Begleitung von höchstens 30 Leidtragenden. In katholischen Kirchhöfen und Kirchen durften keine Protestanten beigesetzt werden, selbst nicht wenn sie Familiengräber hatten, wenn die Ahnen seit langer Zeit dort ruhten. Ueber die eigenen Kirchhöfe der Protestanten wurde die nämliche Untersuchung eingeleitet, wie über das Recht des Gottesdienstes (s. S. 41), nur fielen die an die (katholischen) Kirchen anstoßenden unbedingt und ohne alle Entschädigung der katholischen Kirche zu. Ueber ihre andern Begräbnisstätten mußten sie Besitzurkunden nachweisen, vermochten sie das nicht, so mußten sie dieselben räumen, ebenfalls ohne Entschädigung; die Kommissäre wiesen ihnen Plätze an, wo sie neue anlegen konnten.

Dies war die Lage der Protestanten im J. 1666; am 2. April dieses Jahres hatte Ludwig eine königliche Erklärung ergehen lassen, welche die Edikte und Verordnungen der letzten Jahre einheitlich zusammenfaßte, und die Rechte der Protestanten bestimmte; dieser Erklärung ist die vorhergehende Schilderung dem größten Teile nach entnommen[27]). Es war ein wohlgefügtes System von Beschränkungen, Entziehungen von Rechten, Quälereien und Zurücksetzungen verschiedenster Art, bestimmt, die Einheit des Protestantismus zu brechen, seine Organisation zu zerstören, ihn empfindlich zu schwächen, die ganze Konfession in der öffentlichen Meinung herabzusetzen. Groß, unwiederbringlich waren seine Verluste, ein Dritteil der Gotteshäuser war zerstört, die Zahl der Bekenner nahm nur ab, nicht zu — und doch hatte die Regierung nur administrative Maßregeln gebraucht, zweideutige Gesetzparagraphen ungünstig ausgelegt, freilich auch Willkürlichkeiten sich erlaubt,

geduldet und genehmigt. Wie mußte es werden, wenn sie die Protestanten ihre ganze harte Hand fühlen ließ, schien es doch manchmal, als erwarte sie dazu nur einen schicklichen Anlaß!

In Montauban war es 1660 zu einem groben Schülerunfug und zu andern Exzessen gekommen, aber man begnügte sich nicht mit harter Strafe an den Schuldigen, sondern auf Befehl des Hofes rückte der Lieutenant der Provinz mit 4—5000 Mann in die Stadt ein, welche wie eine feindliche behandelt wurde. Die Soldaten wurden besonders bei den Reformierten einquartiert, und wenn sie sich auch keine Brutalitäten erlaubten, so genügte doch diese Einquartierung von 4 Monaten, um eine große Anzahl von Einwohnern an den Bettelstab zu bringen. Allmählich entstand dabei eine Praxis, welche auf die Pläne, die man im Auge hatte, helles Licht wirft. Sobald sich jemand (zum Katholizismus) „bekehrte“, wurde er von der Einquartierung befreit, die Halsstarrigen erhielten dagegen doppelte Mannschaft. Es war der erste Versuch, das Vorspiel der späteren, so übelberüchtigten Dragonnaden. Manche, schwachen Glaubens, traten über, doch war die Zahl nicht sehr groß, und überdieß wurden einige von ihnen wieder rückfällig, sobald die Soldaten die Stadt verließen. Montauban wurde dadurch halb ruiniert, und die früher so stolze Hugenottenstadt, die der denkwürdigen Belagerungen so manche ausgestanden hatte um ihres Glaubens willen, mußte es geschehen lassen, daß ihre Bastionen zerstört, ihre Mauern niedergelegt, die Gräben ausgefüllt und alle Erinnerungen an eine glorreiche Vergangenheit vernichtet wurden.

Rochelle galt immer noch als gefährliche, verdächtige Stadt; gleich nach dem Regierungsantritt Ludwigs wurde sie mit einer Ausnahmsmaßregel heimgesucht, welche auf Grund der Uebergabe von 1628 über 300 fremde, später hereingezogene Familien mitten in der kalten Jahreszeit aus der Stadt trieb; auch ihnen hatte man im Falle des Uebertrittes das Bleiben gestattet. Das Städtchen Privas (im Vivarais) war 1629 vollständig zerstört worden, Protestanten durften sich ohne besondere Erlaubnis nicht mehr dort niederlassen. Im Laufe der Jahre wurde diese Bestimmung laxer gehandhabt, treu hielten die Bewohner in den Kriegen der Fronde zur königlichen Partei, 1644 hatte man sogar die Errich-

tung eines Gerichtshofes dort genehmigt. Da erschien, und völlig unerwartet für die Protestanten, am 22. Februar 1664 ein königlicher Befehl, welcher ihnen verbot ferner da zu wohnen und Gottesdienst zu halten; ausgenommen von der Ausweisung waren die Neubekehrten und die, welche sich bekehren wollten. Auf barbarische Weise wurde der königliche Befehl ausgeführt, die unglücklichen Ausgewiesenen vielfach ihres Viehes, ihrer Habe beraubt, Vorstellungen und Bittgesuche hatten keine Aenderung in den Entschließungen des Hofes herbeigeführt. In Gex wurden die Kirchen ohne weiteres bis auf zwei geschlossen, im Winter 1662 wurden dort von Soldaten, welche dazu noch bei den Protestanten einquartiert waren, 21 Kirchen zerstört[28]).

Wer mochte es bei solchen Vorkommnissen, bei diesen Zuständen den Protestanten verargen, wenn sie trübe in die Zukunft schauten, mit Mißtrauen die Gesinnung des Monarchen betrachteten und trotz aller Versicherungen die Existenz ihrer Kirche für bedroht hielten, wenn daher viele vorzogen, das heißgeliebte Vaterland mit der Fremde zu vertauschen, wo sie ungestört ihren Glauben bekennen konnten? Seit 1660 begann ein Strom der Auswanderung, zuerst still und unmerklich, zeitweise pausierend, wenn die Verfolgung nachließ, aber immer stärker anschwellend, bis er in den Jahren 1681—1690 seinen Höhepunkt erreichte. Damals waren es meistens reichere Familien, welche auswanderten; die Umwandlung ihres Grundbesitzes in baare Kapitalien war noch nicht verboten, so wenig als die Auswanderung selbst. In den protestantischen Nachbarstaaten harrte ihrer, wie sie wußten, eine freundliche Aufnahme; denn überall war das Mitgefühl für sie rege, es fehlte nicht an thatkräftiger Unterstützung für sie, wie an diplomatischer Verwendung für die französischen Protestanten überhaupt. Bei der feierlichen Bundeserneuerung zwischen Frankreich und der Schweiz (1663) brachten die evangelischen Gesandten auch die Bedrückung der Protestanten von Gex vor Ludwig; aber der Minister, an welchen der König sie wies, verstand sie mit schönen Worten abzuspeisen und ihr Gewissen durch Ehrengeschenke u. s. w. zu beschwichtigen; ein zweiter diplomatischer Versuch, 1664 von Bern allein unternommen, welches Gex an Frankreich abgetreten hatte und deßwegen besondere Verpflichtungen fühlte, war gleichfalls ohne Erfolg[29]).

Wirkungsvoller waren die Schritte des großen Kurfürsten bei Ludwig. Alte Bande verknüpften das Haus Brandenburg mit den Hugenotten. Johann Georg, der in Saumur studiert und enge Freundschaft mit Duplessis-Mornay geschlossen hatte, war 1614 zum Calvinismus übergetreten; sein Bruder Joachim Sigismund hatte sich längere Zeit in Sedan aufgehalten. Friedrich Wilhelm I. rechnete durch seine Heirat mit Luise von Oranien mit Stolz Coligny zu seinen Ahnen (sie war eine Urenkelin des Admirals und trug den Namen von dessen Lieblingstochter Luise), in Holland war er mit Turenne, Bouillon und andern vornehmen Hugenotten bekannt geworden; er und seine fromme Gemahlin, genau von den Zuständen in Frankreich unterrichtet, nahmen den lebhaftesten Anteil an dem Schicksale ihrer Glaubensgenossen. Mit ernsten und beweglichen Worten wandte er sich an den König. Er geht von der Annahme aus, daß der König bei der Menge seiner Geschäfte die Lage der Unterdrückten nicht kenne, schildert die üble Behandlung, welche die reformierten Unterthanen erdulden müssen, während sie doch nur Treue gegen ihren Monarchen athmen; auch jetzt seien sie nicht mit einer Bitte an ihn gekommen, aber er teile ihren Glauben, empfinde ihre Bedrängnis mit, und er habe das volle Vertrauen zu dem Wohlwollen des Königs, daß er ihnen Gewissensfreiheit bewilligen oder erhalten und ihnen die Orte lassen werde, wo sie ohne Unbilden Gott dienen und für das Wohl und die Größe seiner Majestät beten können (13. August 1666).

Ludwig hatte alle Ursache, auf den willenskräftigen und vielgeltenden Reichsfürsten, mit welchem er in Freundschaft und Bündnis stand, Rücksicht zu nehmen. In seinen Antwortschreiben (6. und 10. September) führte er aus, daß jedes Geschäft, möge es groß oder klein sein, in seinem Reiche mit seiner vollen Kenntnis, ja stets auf seinen Befehl vor sich gehe. Er leugnet die Unterdrückung der Protestanten, böswillige Menschen verbreiten solche Unwahrheiten; nur die Kirchen seien zerstört worden, auf welche sie keine Rechte hätten, und zum Schluß verwies er auf sein königliches Wort und die Dankbarkeit für ihre Treue bei den letzten Unruhen, welche ihm geböten, sie in ihren Privilegien zu erhalten und in völliger Gleichheit mit seinen andern Unterthanen leben zu lassen.

Diesmal ließ es Ludwig nicht bei bloßen Worten bewenden, es ergingen geheime Weisungen vom Hofe, den Eifer bei den Maßregeln gegen die Protestanten zu mäßigen, und freudig konnte die Kurfürstin Luise Henriette vom Haag aus schreiben: man melde ihr, daß der Brief des Kurfürsten viel genützt habe[30]). Auch die zunehmende Auswanderung fiel ins Gewicht, besonders bei Colbert, der in den Jahren 1660—75 im Vordergrunde der Staatsgeschäfte stand und den meisten Einfluß auf die Regierung und Ludwig XIV. hatte. Ihm, der Frankreich Reichtum zu geben suchte durch Ackerbau, Handel und Industrie, konnte das Wegziehen so vieler vermöglicher, fleißiger und geschickter Familien nicht gleichgültig sein, er schützte sie mannigfach, allerdings nicht aus religiösen Gründen oder aus Achtung vor der Gewissensfreiheit oder ihren Rechten, sondern als kluger Finanzmann. Die Regierung wollte ferner wegen des Krieges mit Spanien (1667) alle inneren Verwicklungen vermeiden, und so erschien am 1. Februar 1669 eine königliche Verordnung, welche die vom April 1666 (s. S. 51) erläuterte und in einigen Stücken zurücknahm; einige Erleichterungen z. B. bei Beerdigungen, Kirchhöfen, dem Gewerbebetrieb u. s. w. wurden den Protestanten dadurch zuteil. So unbedeutend diese im Grunde waren, so wurden sie doch mit lebhafter Freude begrüßt, der Stillstand in der angebahnten Zerstörung des Calvinismus genügte, um die geängsteten Gemüter etwas aufathmen zu lassen.

Wolkenlos war der Himmel zwar nicht; trotz der Audienz, welche der König dem Sprecher der evangelischen Geistlichkeit Du Bosc gewährte (27. November 1668), trotz des Eindrucks, welchen die beredten Worte des geistreichen, unerschrockenen, männlich schönen Redners bei der Verteidigung der gemischten Kammern auf ihn machten, wurden doch die von Paris und Rouen aufgehoben, „da die Protestanten keinen besondern Vorteil davon genießen“ (21. Januar 1669). In demselben Jahre (August) wurde allen Unterthanen verboten, ohne Erlaubnis des Königs auszuwandern und sich in andern Ländern niederzulassen; die Ausgewanderten wurden eingeladen, binnen sechs Monaten zurückzukehren bei Strafe der Konfiskation ihres Vermögens. Namentlich sind die Matrosen und Seeleute erwähnt, welchen im Dezember 1669

bei Todesstrafe verboten wurde, ihren Dienst ohne Abschied zu verlassen. Seinem Wortlaute nach war dies Edikt allgemein bindend, in Wirklichkeit traf es beinahe ausschließlich die Protestanten, da von einer zahlreicheren Auswanderung der Katholiken in jener Zeit nichts bekannt ist; die folgenden Jahre haben die Auswanderung immer mehr erschwert und gefährlich gemacht. Im Jahre 1670 wurde die geteilte Kammer von Castres in das kleine Castelnaudary verlegt, wo nicht einmal ein öffentlicher protestantischer Gottesdienst gestattet war. In Rouen durften nur noch zwei protestantische Aerzte sein, ebenso mußten die Ortsvorsteher(Konsuln) in einigen Orten der Diözese Montpellier Katholiken sein und ähnliches. Keineswegs gleichgültig war ferner die theologische und wissenschaftliche Bekämpfung des Protestantismus. Zu der Predigt der Missionäre, die auf dem Lande in ganz Frankreich zerstreut, die Seelen der Protestanten zu gewinnen suchten, traten die wissenschaftlichen Kontroversschriften hochgestellter Prälaten, weltbekannter Schriftsteller. Bossuet, der erste Theologe des gallikanischen Frankreich, gab 1671 seine Erklärung der Lehre der katholischen Kirche heraus, welche Jahre lang vorher schon im Manuskript zirkuliert hatte. Ebenso traten die Jansenisten auf den Kampfplatz. Wenn auch die Anhänger von Jansenius, die strengen Männer von Port Royal in einigen Punkten von der Lehre ihrer Kirche abwichen, ihre sonstige Rechtgläubigkeit, ihre Zugehörigkeit zur alleinseligmachenden Kirche haben sie durch die Feindschaft gegen die Protestanten glänzend bewiesen. Nach einander erschienen: „Die ununterbrochene Dauer des Glaubens der katholischen Kirche an das Abendmahl" (1664—66 von Anton Arnauld und Peter Nicole), „Gerechte Bedenken gegen die Calvinisten" (1671 von Nicole), „Verkehrung der christlichen Sittenlehre durch die Irrtümer der Calvinisten" (1672 von Arnauld), alle bestimmt, ihre Verfasser und die Richtung, welcher sie angehörten, in den Augen des Papstes und des übrigen Klerus zu rechtfertigen und die Protestanten zu bekämpfen. Auch Geister untergeordneten Ranges mischten sich in den Streit und führten ihn mehr nach der praktischen Seite; so schrieb der Jesuit Meynier mit gewandter, unermüdlicher Feder eine Reihe Schriften, darunter „Ueber die Ausführung des Ediktes von Nantes" (1662) und „das Edikt von

Nantes, ausgeführt nach den Absichten Heinrichs des Großen (IV.)". 1670, in denen er mit rabulistischer Logik und Haarspalterei die für die Protestanten günstigen Bestimmungen eine um die andere aufzulösen oder in ihr Gegenteil zu verkehren suchte. Ebenso veröffentlichte der Rat Bernard eine Erklärung des Ediktes (1666); in der Vorrede dankte er Gott, daß dieser im Edikte selbst die Mittel gegeben habe, den Schaden wieder gut zu machen, welchen die katholische Kirche erlitten habe.

Die Protestanten schwiegen auf diese mancherlei Angriffe nicht, ihre tüchtigsten Theologen, ihre bedeutendsten literarischen Kräfte machten es sich zur ernsten Aufgabe, ihre Glaubens- und Sittenlehre zu rechtfertigen, den Angriff auf das fremde Gebiet überzutragen und die Ungeschichtlichkeit der katholischen Behauptungen nachzuweisen. Vor allem zeichnete sich der allezeit schlagfertige Jean Claude aus, der überall auf der Bresche stand, wo es galt; gegen Arnauld trat er auf mit: „Antwort auf das Buch des Herrn Arnauld, die Dauer des Glaubens u. s. w." 1670; gegen Nicole mit: „Verteidigung der Reformation" 1673; ihm zur Seite trat Jurieu mit: Verteidigung der Moral der Reformierten" 1675; „Mittel gegen den Wechsel der Religion" 1680, gegen Bossuets Darstellung gerichtet — einer Fülle von kleineren Streit- und Gelegenheitsschriften nicht zu gedenken. Um die gewöhnlichen Leute, Handwerker, Dienstboten, Kinder in den Stand zu setzen, bei den unzähligen Kontroversen, die sich in den Häusern und auf den Straßen entspannen, den arglistigen Fragen und kecken Behauptungen der Missionäre entgegenzutreten, wurden Handbüchlein verfaßt, die man leicht in die Tasche schieben konnte, und die in klarer populärer Sprache Auskunft über die Streitpunkte, die Unterscheidungslehren u. s. w. gaben, (so vgl. z. B. ein oft aufgelegtes Büchlein von Drélincourt: „Auszug der Streitpunkte".)

Aber wenn auch diese Schriften manchem zweifelnden Herzen, mancher angefochtenen Seele Trost und Stärkung gewährten und vor der übrigen evangelischen Christenheit von der Glaubenstreue und der wissenschaftlichen Tüchtigkeit der Hugenotten vollgültiges Zeugnis ablegten, so verloren die Reformierten doch von Jahr zu Jahr an Boden; die „Bekehrungen", die Uebertritte nahmen zu, Versprechungen und Drohungen raubten der prote-

stantischen Bevölkerung jedes Jahr einzelne Mitglieder, ganze Familien. Besonders der hohe Adel schloß immer zahlreicher Frieden mit dem Hofe. Vergiftend wirkte die Atmosphäre desselben auf Freiheit und Unabhängigkeit der Gesinnung. Die Ansicht, das Ziel des Königs war bekannt; es gehörte hoher moralischer Mut, entschiedener Glaube dazu, gegenüber der Art und Weise, wie Ludwig seine Autorität geltend machte, fest zu bleiben in der scheel angesehenen Konfession. Die Uebergetretenen boten ferner alles auf, die „halsstarrigen“ Freunde und Verwandten nachzuziehen in den Schooß ihrer Kirche; so schwand die Zahl der hohen Namen, welche Protestanten blieben, auf das Bedenklichste zusammen. Der schwerste Verlust aus diesen Kreisen war der Uebertritt Turennes am 23. Oktober 1668. Jahrzehnte hatte alles, was Einfluß hatte bei Hof und im Klerus, an demselben gearbeitet. Ludwig XIII. hatte auf seinem Totenbette den berühmten Feldherrn ermahnt, überzutreten; während der Regentschaft Mazarins hören wir nichts von derartigen Aufforderungen, aber Ludwig XIV. nahm ein persönliches Interesse an dem Seelenheile des Mannes, der großen Einfluß bei ihm hatte, in Staats- und auch in kirchlichen Angelegenheiten gerade bei den wichtigsten Veranlassungen um Rat gefragt wurde. Deutlich gab der König zu verstehen, wie sehr er die Bekehrung wünsche; der Gouverneursposten in der Dauphiné wurde ihm angetragen, er lehnte ab. Er schien es nicht zu verstehen, als eine Verwandte den Schleier nahm und er in der glänzenden Versammlung schmerzlich vermißt wurde und Bossuet in seiner Rede an den Abwesenden sich wandte mit den schmeichlerischen Worten: daß das nächste Jahr es mit sich bringen möge, daß der Unüberwindliche einmal sich überwinde und an sich selbst arbeite (1660). Seine Frau Charlotte de la Force, von bestem hugenottischem Blute, eine treffliche Dame, begabt mit den edelsten Eigenschaften des Herzens und Geistes, eine eifrige Bekennerin und in Wahrheit eine Zierde ihres Glaubens, und seine Schwester, die ebenso treffliche Marquise von Duras, boten alles auf, ihn in der angestammten Religion zu erhalten. So lange seine Frau lebte, blieb er Protestant; am 23. Oktober 1668, zwei Jahre nach ihrem Tode trat er über. 1667 hatte Ludwig noch einmal ihm den Uebertritt ans Herz

gelegt. Es ist schwierig, die Motive dieser Handlung, die überall das größte Aufsehen erregte, die Protestanten mit tiefer Trauer, die Katholiken mit ungemessener Freude erfüllte, mit Sicherheit zu ergründen. Daß er aus der reinsten Ueberzeugung übergetreten sei, ist schwer zu glauben; Bossuets Buche „Glaubenslehre der katholischen Kirche", das mit seinem idealen Katholizismus bei der vornehmen Welt viel Aufsehen erregte, schrieb man großen Einfluß auf diese Entscheidung zu, es gab wenigstens den Vorwand. Man wird indessen schwerlich fehlgreifen mit der Ansicht, daß der tüchtige Soldat, der vorzügliche Kriegsmeister in religiösen Dingen ziemlich gleichgültig war, daß die Anschauung von König und Hof immer mehr bestimmenden Einfluß über ihn gewann, und daß er sich nur scheute, das Herz seiner geliebten Frau durch einen Schritt zu zerreißen, von welchem er wußte, daß sie ihn nie billigen werde. Mit ihrem Tode fiel dies Hindernis weg. Hocherfreut über dies glückliche Ereignis, bot Ludwig ihm eine „Belohnung" an, Turenne hatte noch Ehrgefühl genug, sie abzulehnen.[31])

Turennes Abfall zog selbstverständlich manchen andern nach sich; in der Kirche von Charenton bei Paris, wo sich sonst so viele Mitglieder erlauchter Familien beim protestantischen Gottesdienst eingefunden hatten, wurde es immer leerer. Welchen Hader, ja welche Zerstörung die religiöse Frage auch in diesen Familien anrichtete, davon bietet ein frappantes Beispiel die Familie La Tremoille. Am 18. Juli 1628 vor den Thoren von Rochelle hatte der Herzog Henri einst in die Hände von Richelieu abgeschworen; seine geisteskräftige energische Frau, Marie de la Tour Auvergne Bouillon, eine Hugenottin von altem Schrot und Korn, blieb protestantisch und setzte auch die protestantische Erziehung der Kinder durch. Als ihr Leben sich neigte, bot man alles auf, um sie für die katholische Kirche zu gewinnen; die Königin Mutter, Anna von Oesterreich (s. ob. S. 21) schrieb ihr mehrfach eigenhändig mit den dringendsten Aufforderungen zum Uebertritt, aber diese Briefe hatten so wenig Erfolg, als der Zuspruch des katholischen Geistlichen, der die Sterbende mit zudringlichen Fragen quälte. Mit ihrem Tode am 2. Mai 1665 hatte die Familie ihren Mittelpunkt, der Protestantismus in Thouars seine beste

Stütze verloren. Ihr Sohn Charles Henri, Herzog von Tarent, trat 1671 über, seine Frau Emilie, eine geborne Prinzessin von Hessen-Kassel, die Tochter des Landgrafen Wilhelm V. blieb ebenfalls mit den Kindern evangelisch. Um dieselben entspann sich aber zwischen ihr und ihrem Manne, der sehr bigott geworden war und von den katholischen Verwandten eifrigst unterstützt wurde, ein heftiger widerwärtiger Kampf, der mit dem Uebertritt der einen Hälfte der Familie, mit der Vertreibung der andern endete. Schon in die kindlichen Spiele mischte sich die brennende religiöse Frage, man spielte gern „Bekehrung", auch die Kinder wußten, daß König und Königin dies gerne sahen, denn aus dem Scherze Ernst zu machen, war kein Ding der Unmöglichkeit. Aber die energische Charlotte Amélie La Tremoille, von ihrer Großmutter im strengsten Calvinismus erzogen, mit einer Art Abscheu gegen den Katholizismus genährt, warf die Heiligenbilder ins Feuer, vor welchen sie im Spiele niederknien sollte, sie blieb fest bei ihrem Glauben trotz aller Drohungen und Verlockungen, während ihr jüngerer Bruder trotz vieler Thränen endlich den moralischen Quälereien erlag. Eine für Vater und Tochter gleich bezeichnende Anekdote mag hier erwähnt werden. Als Charlotte mit ihm einmal im Wagen vor einem Kreuz vorüberfuhr, legte der Vater unbemerkt seine Hand unter den Rücken der Tochter und zwang sie durch einen leichten Stoß, eine Verbeugung zu machen. Beim Rückweg steifte die verstockte Ketzerin ihre Füße so, daß der wiederholte Versuch nicht gelang! Die verzweifelnde Mutter hatte sich an den großen Kurfürsten, ihren nahen Verwandten, mit der Bitte um Schutz für die Gewissensfreiheit ihrer Kinder gewandt; die Fürsprache desselben hatte nur den Erfolg, daß Mutter und Tochter endlich dem Märtyrertum sich durch die Flucht nach Holland entziehen konnten, ohne daran verhindert zu werden, aber beinahe ihr ganzes Vermögen hatten sie in Frankreich zurücklassen müssen. Seitdem begegnet uns unter den Protestanten Frankreichs der Name La Tremoille nicht mehr; das Geschick der Familie, von welcher die eine Hälfte übertrat, die andere arm und verlassen ins Ausland flüchten mußte, ist im kleinen ein Bild von dem Loose, welches die Protestanten überhaupt traf[32]).

Viel größere Anhänglichkeit an den reformierten Glauben

zeigte der zahlreiche kleinere, der Land-Adel; die alte patriarchalische Einfachheit war hier noch nicht ausgestorben, die gute anererbte Sitte, die Tradition des Hauses bewährte auch in religiöser Hinsicht ihre erhaltende Kraft, man war den Verlockungen des Hoflebens nicht ausgesetzt; die Grabsteine auf dem Kirchhofe, in der Schloßkapelle erinnerten an die protestantischen Vorfahren, ihre Kämpfe und Siege, das alte Hugenottenblut machte sich bei den Nachkommen noch geltend in dem Schutze, den sie ihren Religionsgenossen möglichst zukommen ließen. Aber auch in dieser kernhaften tüchtigen Bevölkerung gewann der katholische Glaube immer mehr Anhänger; persönliche Vorteile, verwandtschaftliche Einflüsse spielten dabei die Hauptrolle; traten die Eltern nicht über, so traf die Kinder um so häufiger dies Loos, besonders wenn sie verwaisten oder sonst ein Ereignis die Einheit der Familie störte; die Söhne wurden den Jesuiten übergeben, die Töchter in Klöster gesteckt, (die der Ursulinerinnen waren besonders bevorzugt) und für die evangelische Kirche waren sie damit verloren. Wie die armen Mädchen in diesen Klöstern behandelt wurden, davon gibt uns ein unverdächtiges, über allen Zweifel erhabenes Zeugnis der Brief eines 14 jährigen Mädchens, welches als Frau berufen war, eine ebenso bedeutungsvolle als verhängnisvolle Rolle in der französischen Geschichte zu spielen, Françoise d'Aubigné, weltbekannt als Frau von Maintenon.

Alles Elend der Armut und zerrütteter häuslicher Verhältnisse hatte sie schon in frühester Jugend kennen gelernt; ihr Geburtsort war das Schlößchen Trompette, in welchem ihr leichtsinniger, lüderlicher Vater, der entartete Sohn des tapfern geistreichen Hugenottenführers Agrippa d'Aubigné eingesperrt war; die Mutter nahm sich der Erziehung des reich begabten Mädchens wenig an, um so größeren Einfluß hatte ihre Tante Villette, eine strenge Calvinistin. Da wirkten ihre katholischen Verwandten einen königlichen Befehl aus, welcher sie in das Ursulinerinnen-Kloster zu Niort sperrte. Aber den frommen Nonnen gelang es nicht, die verstockte Hugenottin zu bekehren; es galt beinahe als eine Art Skandal, daß man nicht mit ihr fertig wurde, da brachte sie ihre Mutter nach Paris, wo das dortige Ursulinerinnen-Kloster die Widerspänstige aufnahm. Wie es ihr dort ging, schildert sie

in einem Briefe an ihre geliebte Tante vom 12. Oktober 1649, den ersten, den wir von ihr kennen: „Ach Frau Tante! Sie können sich nicht vorstellen, welche Hölle ich in diesem sogenannten Gotteshause auszustehen habe, die rohe, harte und grausame Behandlung von Seiten derer, welche man mir zu Wächtern von Leib und Seele gesetzt hat". Erst als man sanfte Maßregeln ergriff, zu vernünftiger Ueberredung seine Zuflucht nahm, da ließ sich das Mädchen gewinnen [33]).

Nicht alle Mädchen waren indessen so spröde; manche gaben ihren Glauben um Geringes preis, so Frau von Caylus, eine Verwandte der Maintenon, welche als 9jähriges Mädchen die Messe in der königlichen Kapelle so schön fand, daß sie erklärte sogleich überzutreten, wenn man sie dieselbe immer hören lasse und künftig mit der Rute verschone! Mit einer Art theologischen Gepränge suchte Fräulein von Duras 1678 ihren Uebertritt zu verdecken: sie veranstaltete eine Disputation zwischen den beiden berühmtesten Theologen der beiden Konfessionen Claude und Bossuet; dieselbe führte aber nur zu widerwärtiger Polemik, so daß Claude später jedes derartige Ansinnen entschieden ablehnte [34]).

Noch einmal wurde der Versuch unternommen, eine Vereinigung beider Kirchen auf friedlichem Wege herbeizuführen; Turenne interessierte sich lebhaft dafür, (1670) einige übergetretene Geistliche wurden in das Geheimnis gezogen, bald wurde der Plan auch unter den Reformierten lebhaft besprochen, selbst auf den Provinzialsynoden von Isle de France, Berry und Anjou wurde die Sache verhandelt. Merkwürdigerweise fanden sich mehr evangelische Geistliche, welche sich der Réunion geneigt zeigten, als man geglaubt hatte. Neben ehrgeizigen und rein äußerlichen Beweggründen, die sich bei manchen geltend machten, lebten einige der naiven Ueberzeugung, daß die protestantische Kirche daraus Vorteil ziehen könne. Heller Blickende waren von Anfang an dieser Vereinigung, welche nur auf Kosten der evangelischen Kirche geschehen könne, abgeneigt, mißtrauisch begegneten sie dem Anerbieten des Hofes, eine Nationalsynode zur Entscheidung der Sache zu berufen. Wie eigentümlich und gespannt waren doch die Verhältnisse geworden, daß die Reformierten das, was sie als ihre höchste Vertretung, als ihren Schutz, als hohes Gut anzu-

sehen pflegten, dessen Verlust sie schmerzlich beklagten, nun mit Argwohn betrachten mußten! Zu dieser Berufung kam es indessen nicht, die Regierung verzichtete darauf, in der begründeten Besorgnis, die Beschlüsse derselben möchten bei den Gemeinden Widerspruch finden; wenn die Geistlichen überträten, so würden die Laien predigen wie am Anfang der Reformation (und wie nach der Aufhebung des Ediktes in den Cevennen). Einige Jahre schleppte sich das Projekt hin, bald mehr, bald weniger getrieben von dem Winde des königlichen Wohlgefallens; der Krieg, welcher 1672 begann, hatte es in den Hintergrund gedrängt, 1673 wurde es abermals mit neuem Eifer aufgenommen, ein anderer Entwurf, merkwürdig nach Verfassung und Lehre, wurde vorgelegt. Vom Papste war in demselben keine Rede, ein Patriarch, vom König direkt ernannt, sollte die höchste kirchliche Behörde der vereinigten Konfessionen sein, Bischöfe und Erzbischöfe bestanden fort, aber sie wurden vom Klerus erwählt, die Hälfte der Klöster sollte aufgehoben werden, die Gelübde erst mit dem 30. Jahr abgelegt werden; Ceremonien, Wallfahrten, Prozessionen, Heiligsprechungen u. s. w. sollten beschränkt, die Gemüter überhaupt auf das Innere der Religion gekehrt werden; das Abendmahl wurde unter beiderlei Gestalt ausgeteilt, die sieben Sakramente blieben geltend, aber die beiden höchsten waren Taufe und Abendmahl; soviel als möglich sollte den Gläubigen begreiflich gemacht werden, daß die Vergebung der Sünden besonders auf dem Blute Jesu Christi beruhe. — Es lag auf der Hand, daß eine solche fundamentale Aenderung weder vom Papste, noch von dem französischen katholischen Volke je angenommen werden würde. Hatte doch schon der wohlgemeinte Versuch des Pariser Erzbischofes, einige der unzähligen Feiertage zu streichen, zu Unruhen geführt, so daß man davon abstehen mußte. Andererseits konnten auch die Protestanten einem Bekenntnis, daß in den wichtigsten Punkten, wie die Rechtfertigungslehre, so vage war, nicht zustimmen. Die Provinzialsynode von Charenton (4.—10. Mai 1673) verstand es, das ganze Projekt scheitern zu machen; die Erklärungen der Geistlichen hielten treu zu dem althugenottischen Bekenntnis, der Hauptvertreter der Vereinigungsversuche, der Geistliche Allemagne von Sézanne, ein unruhiger Kopf, wurde seiner kirchlichen Würde

für verlustig erklärt. Betroffen darüber schloß der königliche Kommissär die Synode. Der König selbst war so erzürnt über diese Widerspänstigkeit, daß er von seinem Feldlager in Maestricht aus, die Wiedereinsetzung von Allemagne anordnete, die Beschlüsse der Synode kassierte und ihre Vernichtung vor dem königlichen Kommissär befahl (18. Juni 1673). Aber das Projekt selbst war damit für alle Zeiten gescheitert, denn der Versuch, welchen der reformierte Geistliche Dize von Grenoble 1680 machte, war von gar keinem Erfolg begleitet, seine Schrift gefiel weder Bossuet, noch seinen Religionsgenossen[35]).

Dieselben Jahre sahen eine neue Art, die Protestanten zur katholischen Kirche zu führen, die Abschwörung um baares Geld. Das Verdienst, dieses schmachvollste aller Schachergeschäfte ins Leben gerufen zu haben, gebührt einem übergetretenen Protestanten Paul Pélisson (geb. 1624). Die französische Litteraturgeschichte wird den ausgezeichneten Stilisten, den Freund von Conrart, Scarron, Fräulein von Scudéry, den gelehrten Geschichtschreiber der französischen Akademie stets ehrenvoll erwähnen, über den Menschen wird das Urteil weniger günstig ausfallen. Die enge Verbindung mit Fouquet, dem berüchtigten Intendanten, hatte ihn in schmutzige Geldgeschäfte, dessen Sturz in die Bastille geführt. Die Jahre, welche er dort zubrachte, hatten eine gewaltige Aenderung in ihm zur Folge, eifrig studierte er konfessionelle Streitschriften, um dort die gewünschten Gründe für seinen Uebertritt zu finden und denselben zu beschönigen, 1666 verließ er das Gefängnis, 1670 seinen alten Glauben; dem ehrgeizigen, geschmeidigen Manne, der es verstand, in gleicher Weise Gott und den König zu loben, stand nun der Weg des Glückes offen.

Erfüllt mit dem Bekehrungseifer der Zeit, bemüht, seinem königlichen Herrn zu gefallen, schlug er vor, eine geheime Kasse zu gründen zur Bezahlung der Protestanten, welche abschwören wollten. Der König, dem die Sünden seiner Jugend das Gewissen zu bedrücken begannen, bestimmte einen Teil der Einkünfte der erledigten Pfründen, welche ihm zufielen, für die Kasse (November 1676). Das altehrwürdige Kloster Cluny war eines der ersten, dessen Gelder zu diesem Handel verwendet wurden; mit der Ausdehnung des Regalrechtes wuchsen auch die Einkünfte der

Kasse. Genaue Tarife wurden hier vorgeschrieben, die Menschenseele hatte ihren Preis, der je nach der Stellung des Empfängers, aber auch nach der Provinz wechselte; bis zu 100 Livres (nach jetzigem Geldwert 600 fr.) konnte man in ganz besonderen Fällen gehen, ja in Montpellier bei Edelleuten sogar bis auf 300 Livres, sonst war die Summe oft sehr gering, in Grenoble 3½ L., im Aunis 3, für die Kinder wurde kopfweise bezahlt. In größter Stille wurde anfangs dieser Seelenhandel betrieben, bald aber beteiligten sich die Bischöfe, die Intendanten, auch Privatpersonen in allen Teilen des Landes. Camus, Bischof von Grenoble, der sich durch die „Bekehrung" der Waldenser in Pragelas eine traurige Berühmtheit erworben hatte, fügte die weitere Schande hinzu, einer der ersten und eifrigsten gewesen zu sein, welche Pélisson hilfreiche Hand leisteten. Jeden Monat liefen nun lange Listen ein, die Zahl und die Namen der Neubekehrten enthaltend, nebst dem Preise, der für sie gezahlt worden war; jede Quittung war mit einer Abschwörungsformel versehen. Ein allgemeiner Wetteifer entstand, möglichst große Listen einzusenden und damit des Königs Wohlgefallen zu verdienen; in den drei ersten Jahren (von 1676 an) soll die Zahl gegen 10000 betragen haben, bis 1682 soll sie auf 58130 gestiegen sein. Leider gab es unter den Heilsbegierigen auch gottlose Menschen, die das Geld nahmen und nachher wieder zum verschmähten Glauben zurückkehrten, und noch schamlosere, welche von Ort zu Ort wanderten und immer wieder aufs neue übertraten und ihren Judaslohn empfingen. Bei Hofe lachte man wohl über Pélissons „wunderthätige" Kasse, aber für die Hugenotten war sie eine Quelle schweren Leides. Wie bitter mußte eine solche Entwürdigung der Religion von den glaubenstreuen Protestanten empfunden werden! Denn waren es auch keineswegs die edelsten Calvinisten, welche um schnödes Geld abschwuren, was mußte man in der Ferne von einer Religion denken, deren Bekenner um eine solch geringe Summe das Heiligste, was der Mensch kennt, preisgaben! Welche Waffe bot dies Benehmen ihren Feinden! Wie leicht war es Uebelwollenden, die Ueberzeugung zu erwecken, daß die Protestanten überhaupt keine Anhänglichkeit an ihre Konfession hätten und welche Folgen mußte eine solche, wenn auch ganz falsche Vorstellung bei den leitenden Kreisen, be-

sonders beim Könige haben! Die späteren Maßregeln gegen die Protestanten bestätigten diese schlimmen Befürchtungen nur zu sehr. Als das Edikt von Nantes aufgehoben war, bedurfte man der Kasse zu diesem Zwecke nicht mehr, die Uebergetretenen sollten für den Verlust ihrer Stellen daraus entschädigt werden, aber die Mittel flossen spärlicher, und manche sahen sich in ihren Erwartungen getäuscht. Für alle Zeiten aber ruht die tiefste Schmach auf diesem tarifmäßigen Seelenhandel. Schon bei Lebzeiten entging der Urheber desselben nicht dem Gerede, in seinen Rechnungen seien Unordnungen vorgekommen, und nach seinem Tode (1693) wurde das Gerücht verbreitet, er habe vor seinem Ende nicht kommuniziert und sei als Hugenotte gestorben. Aber gleiche Schande ruht auf dem Könige, der das Geld dazu hergab und das Unternehmen begünstigte, auf dem französischen Klerus, der sich so eifrig beteiligte, und endlich auf dem Papste Innocenz XI., welcher Pélisson durch ein Breve seinen Dank ausdrückte[36]).

Kapitel 3.

Die Aufhebung des Ediktes von Nantes 1679—1685.

Mit dem Jahre 1679 in dem Frieden von Nymwegen und St. Germain hatte Ludwig den Höhepunkt seiner Macht erreicht; die großen Thaten, welche sein Volk von ihm erwartete, zu welchen er sich selbst für befähigt hielt, hatte er vollbracht; selbst vereint waren seine Feinde nicht imstande, ihn zu überwältigen, einem um den andern hatte er den Frieden diktiert. Die Geschicke Europas lagen in seiner Hand. Wie Ludwig die unermeßliche Macht, über die er gebot, zu gebrauchen dachte, lehrten die Réunionskammern, die Eroberung Straßburgs, die Einfälle in die Pfalz, die Zerstörung von Genua. Willkür und Gewalt nach außen zu üben schien ihm königliches Vorrecht, auch seine Handlungsweise gegen die Protestanten im Innern zieht dieselbe Bahn.

Bis zu jenem Jahre war die Lage derselben wenigstens nicht eine unerträgliche gewesen; freilich es gehörte die sprichwörtlich

gewordene „hugenottische Geduld“ dazu, um all die großen und kleinen Quälereien, Mißhandlungen und Zurücksetzungen, Beraubungen und Beschädigungen über sich ergehen zu lassen, ohne in Apathie zu versinken und ohne zur Gewaltthat zu schreiten. Es gehörte ihr energischer calvinischer Glaube dazu, alles dies anzunehmen als kommend aus Gottes Hand zur Strafe für ihre Sünden, als Läuterung ihrer Seele, es gehörte die echte christliche Hoffnung dazu, über die Leiden dieser Zeit hinwegzublicken und sich einer besseren Zukunft zu getrösten. Die Liebe zu der schönen Heimat, die Ehrfurcht und das Vertrauen zu dem angestammten Monarchen, der sein Wort nicht brechen könne, stärkten diese religiösen Beweggründe; im Verlauf ihrer wechselnden Geschichte waren den trüben Jahren stets wiederum bessere Zeiten gefolgt, konnten diese nicht auch jetzt wieder anbrechen? War doch auch die jetzige Bedrückung nicht eine streng gleichmäßige, sondern bald da bald dort traten Erleichterungen ein, so daß die Hoffnung auf eine gesetzmäßige glückliche Lage neue Nahrung erhielt. Auf die schlimmste Weise sollte diese Erwartung getäuscht werden.

Von allen inneren Fragen, welche den französischen Staatsorganismus betrafen, war die Protestantenfrage die wichtigste geworden; seit der Mitte der siebziger Jahre war sie diejenige, welche die ganze Staatsverwaltung beschäftigte. Auch hier war wieder die persönliche Stimmung des Monarchen ausschlaggebend. Ludwig war, wie erwähnt, den Protestanten nie günstig gesinnt gewesen, mit der sich steigernden Vergötterung, die ihm von allen Seiten zu Teil wurde, nahm die Abneigung zu gegen eine Partei, welche den Mut hatte, seine Ansichten, seine Religion nicht zu teilen, und die Hartnäckigkeit besaß, trotz des ausgesprochenen königlichen Mißfallens dabei zu beharren. Er hatte keinen Grund, in seinen reformierten Unterthanen geheime Verbündete seiner Feinde zu sehen, nirgends ist eine derartige Verbindung erwiesen, aber schon der Gedanke an die Möglichkeit, daß in dem Frankreich, welches zu einer furchtbaren Festung umgeschaffen und bereit war, über jeden Nachbar herzufallen, so viele Hunderttausende Menschen in *einem* Punkte, der Religion, die Interessen des Feindes teilen könnten, mußte das Mißfallen des Königs an ihnen steigern. Genährt wurde dasselbe durch den katholischen Klerus. In seiner

Versammlung vom Jahre 1675 gewährte er dem Könige die stattliche Unterstützung von $4^1/_2$ Millionen Livres, die Ansprachen an den König flossen über von Versicherungen treuer Hingebung, aber auch voll Anklagen gegen die Ketzer. Der Bischof von Uzès, dessen gefährliche Beredtsamkeit den Hugenotten mehrfach teuer zu stehen kam[37]), pries in langer Rede die Verdienste des Königs: So viele Tempel, welche die Gewalt einst den Götzen der Lüge errichtet habe, so viele Schulen, Pflanzstätten des Verderbens seien zerstört, es bleibe nur noch übrig, der entsetzlichen Hydra der Ketzerei den letzten Schlag zu geben. Dem Verleiher der Siege könne er dadurch seine Dankbarkeit erweisen; das Heil der Kirche und des Staates werde sich an den Namen Ludwigs des Großen knüpfen, der zugleich ein Kriegsheld und ein religiöser Heros sei. Gewaltig war der Eindruck dieser Rede auf den König, sein Ehrgeiz und sein Glaubenseifer wurden in gleicher Weise entflammt; diese Eindrücke trafen zusammen mit einer inneren Wandlung in Ludwig, die damals begann sich geltend zu machen und im Laufe der Zeit seinem Lebenswandel, dem Charakter des ganzen Hofes ein anderes Gepräge verlieh — mit seiner „Bekehrung“.

Das heiße Blut der Jugend, welches den König zu so schweren Verirrungen und Ausschweifungen verführte, fing an zu erkalten, die Gunst, welche die bisherige Favoritin Frau von Montespan genossen hatte, erbleichte gegenüber dem neuen Stern, welcher am Hofe von Versailles aufstieg und ein Menschenalter hindurch den herrschenden Einfluß behauptete, — der Frau von Maintenon[38]). In der Geschichte von Frankreich, wo die Frauen stets eine hervorragende Rolle gespielt haben, ist sie eine der merkwürdigsten, ja eine außerordentliche Erscheinung; vom Gefängnis, in welchem sie das Licht der Welt erblickt hatte (s. S. 61), stieg sie zum mächtigsten Throne der Christenheit empor, die Geflügelhüterin, die arme Witwe des burlesken Dichter Scarron wurde Erzieherin der illegitimen königlichen Kinder, und nach dem Tode von Maria Theresia aller Wahrscheinlichkeit nach die zweite rechtmäßig angetraute Frau Ludwigs XIV. Einige Jahre älter als der König gewann sie ihren Einfluß auf ihn, nicht durch ihre Schönheit, deren Glanz auch die Jahre des Alters nicht vertilgen

konnten, noch weniger durch Leichtsinn und Frivolität, sondern durch die stille strenge Würde ihres tadellosen Lebens, durch die überlegene Klugheit ihrer Unterhaltung, wodurch sie den Monarchen zu fesseln und anzuregen verstand, durch das behagliche Gefühl einer friedlichen Häuslichkeit, welches sie um sich verbreitete; dem müden, man könnte sagen, öden Herz des Königs hat sie neues Interesse zugeführt. Sie drängte sich nie vor, aber war stets begehrt, sie war nicht ehrgeizig im gewöhnlichen Sinne, denn ihr Temperament war kühl, und ihre Klugheit überwog jede Leidenschaft, aber von dem wirklichen Besitz der Macht recht befriedigt; wo sie hinkam, pflegte sich alles ihr zu unterwerfen, eine kalte Tugend, eine Art modèle de sagesse, dem jeder freie, unabhängige, einigermaßen originelle Geist unsympathisch gegenüber stehen muß. Es sei hier nur erinnert an die Feindschaft, welche die Schwägerin des Königs, unsere urwüchsige deutsche Elisabeth Charlotte von der Pfalz, ihr Zeitlebens entgegentrug (la plus belle haine du siècle). Die deutsche Prinzessin mit ihrem Stolze konnte in der „allmächtigen Dame" die heraufgediente Kammerfrau nie vergessen, und wenn sie für die Demütigungen, welche die gewandte Französin der ungestümen Pfälzerin reichlich bereitete, sich mit einer Flut von Kraftausdrücken in ihren Briefen rächte, so sah sie andererseits mit ihrem klaren natürlichen Verstande durch die Hülle der Wohlanständigkeit, der Religiosität, welche sich nach Ludwigs Beispiel über den Hof von Frankreich zu legen begann, darunter verborgen das Unheil und Verderben. Denn Frau von Maintenon hatte es unternommen, den König zu „bekehren", die religiösen Antriebe seines Herzens in Wirksamkeit zu setzen, zu den herrschenden seines Lebens zu machen. Sie selbst war das Vorbild dessen, was man damals dévote nannte, nicht bloß äußerlich fromm in ihren Handlungen, ihrem ganzen Gebahren, sondern ernstlich bemüht, von Herzen religiös zu sein. Nur mit Bewilligung ihres strengen Beichtvaters Gobelin hatte sie einst die zweideutige Stelle bei den königlichen Bastarden angenommen; in Verbindung mit den Häuptern der strengen Kirchenpartei Bossuet, Bourdaloue, Fénelon, dem Erzbischof Harlay von Paris, wurde der Plan zur Bekehrung Ludwigs gefaßt und dank ihrer geistreichen Anmut, mit der sie den König für religiöse Fragen interessierte und ihm eine neue

Welt friedlicher Freundschaft, ehrbaren Wandels öffnete, gelang er. Unter ihrem Einfluß wurde Ludwig auch dévot, unsere Pfälzerin meint freilich: Alle seine Gottesfurcht besteht in grittlich (widerwärtig) sein, überall Spione zu haben und alle Menschen zu plagen. Daß dieser neuerwachte Glaubenseifer, der um 1680 seinen Anfang nahm, mit voller Macht sich gegen die Hugenotten kehrte, lag in der Natur der Dinge. Vor äußeren Feinden hatte Frankreich Ruhe, die innere Frage, die Bekehrung und Vernichtung der Ketzerei, vom Könige ebenso als Gewissenssache wie als große Staatsaktion aufgefaßt, verschwand nicht mehr von der Tagesordnung; aber immer willkürlicher war die Art, immer gewaltthätiger wurden die Mittel, welche man zu ihrer Lösung verwandte.

Denn bei Hofe gewannen die gewaltthätigen Elemente ebenfalls immer mehr Einfluß. Bis um das Jahr 1679 hatte Colberts überlegener Geist die Staatsleitung beherrscht, aber die langwierigen Kriege, der unmäßige Luxus, welchen der König in Bauten, Geschenken u. s. w. entfaltete, machten es dem großen Finanzmann unmöglich, das Gleichgewicht des Budgets zu erhalten; die Begünstigung der Industrie erfolgte auf Kosten des Ackerbaus, schlechte Jahre brachten Hungersnot und in weite Kreise der Bevölkerung großes Elend. Unerschwinglich wurden die Steuern, und trotzdem konnte Colbert nur durch Anlehen, auf Kosten der Zukunft, den Forderungen des Königs, den Bedürfnissen des Staates genügen. Taub gegen die Vorstellungen seines Ministers, ließ ihn Ludwig seine Ungnade empfinden und Colbert, der sein langes Leben nur dem Dienste des Monarchen gewidmet, sah mit Eifersucht und Ingrimm einen Rivalen neben sich emporsteigen, der bald die Gunst des Königs in immer höherem Maße genoß, Louvois.

Schrecklich wird dieser Name stets in den Ohren der Protestanten klingen, er war der erbarmungslose Anordner der Dragonnaden, der Schrecken und der Fluch der Hugenotten, gerade wie der Verwüster der Pfalz. Der Sohn des Kanzlers Le Tellier (geb. 1641), von Kindheit an eingeweiht in den Geschäftsgang der höchsten Beamten, von wirklich unermüdlicher Arbeitskraft, nie verwirrt durch die Menge der Geschäfte, stets klar und entschlossen

in seinem Urteil, dabei eine gewaltthätige heftige Natur, welche jeden Widerstand brechen wollte, auch gewöhnlich zu brechen verstand, rücksichtslos in der Wahl seiner Mittel, seinem Könige grenzenlos ergeben, von der unendlichen Macht Frankreichs wie von einem Glaubensartikel überzeugt, war er der rechte Mann, die willkürlichen Pläne seines Herrn und Meisters nach außen und innen auszuführen und die Widerspenstigen zu zermalmen. In seinen Briefen zeigt er sich als treubesorgter Vater; gegen Leute, welchen er sein Vertrauen schenkte, bewies er sich freundlich und dankbar, er war unbestechlich und treu, aber seine Gleichgültigkeit gegen die Leiden seiner Nebenmenschen geht bis zur Grausamkeit, zur unmenschlichen Härte. Seit 1666 stand er im Kriegsministerium; hier erprobte sich sein vorzügliches Organisationstalent; durch seine Anordnungen, durch seine auch das kleinste Detail kennende, überwachende, rastlose Thätigkeit wurde die Armee das nie versagende Werkzeug ausgezeichneter Feldherrn, wurde Louvois selbst der unentbehrliche Ratgeber und Gehülfe des eroberungssüchtigen Königs. Es war natürlich, daß seine Macht wuchs und sich in allen Zweigen der Staatsverwaltung geltend machte. An Colbert hatte Frau von Maintenon auszusetzen: er denke nur an sein Geld, nie an die Religion, gegen Louvois fand sie nichts einzuwenden, obgleich sein Benehmen gegen die Protestanten auch nicht von religiösen Impulsen diktiert war. Er konnte als Soldat nur befehlen und gehorchen, Menschenrechte, Rechte des Gewissens galten ihm nichts, wenn einmal der König befohlen hatte. Dagegen war sein Vater, der Kanzler Le Tellier ein fanatischer Feind des andern Glaubens, sein sehnlichster Wunsch war die Aufhebung des Ediktes von Nantes; er weiß, daß bindende Verträge und das königliche Wort dasselbe noch sicher stellen und retten, aber was er als Haupt der Justizverwaltung in Frankreich thun kann, um den Protestanten das Leben sauer zu machen, das geschieht. Die Gesetze werden zu ihrem Nachteile ausgelegt, in Prozesse werden sie verwickelt, die beinahe regelmäßig zu ihrem Nachteile endigen, ohne Rast und Ruhe werden sie verfolgt. Die Parlamente und die übrigen Gerichtshöfe des Landes kannten die Gesinnungen ihres Kanzlers und handelten darnach. Einen treuen, ebenso unermüdlichen und

zuverlässigen Bundesgenossen hatte dieser an dem Beichtvater des Königs, dem Jesuiten La Chaise; seit 1675 verwaltete dieser das bedeutsame Amt, das durch die vielen kirchlichen Streitigkeiten, in welche Ludwig verwickelt war (Jansenismus, Recht der Regale, Gallikanische Erklärungen), nur noch wichtiger wurde. Seinem Ordensgelübde nach konnte er nicht anders, denn an der Ausrottung der Ketzerei arbeiten; im Gewissensrate des Königs, an welchem er regelmäßig teilnahm, im Beichtstuhle, wo er die Gewissensbisse des Königs über frühere Verirrungen durch den Hinweis auf seinen jetzigen Glaubenseifer beschwichtigte, arbeitete er mit allen Kräften daran.

Einer solchen Vereinigung mußte der Protestantismus erliegen; von den beiden Wegen, auf welche die Intendanten der Provinz hingewiesen hatten[39]), wählte man den rascheren gewaltthätigeren. Das Jahr 1679, das so verheißungsvoll mit dem Frieden von Nymwegen begann, brachte seinen Bekennern die herbsten Verluste und Prüfungen. An 26 Orten wurden die Gotteshäuser zerstört und der Gottesdienst verboten; die Forderung des katholischen Klerus, die Rückfälligen (relaps) härter zu bestrafen, erfüllte der König in seiner Erklärung vom 13. März; die Verbannung wurde geschärft durch die „öffentliche Abbitte", Kirchenbuße (amende honorable) mit bloßen Füßen, einem Strick um den Hals und einer zweipfündigen brennenden Wachskerze in der Hand, und durch die Konfiskation des Vermögens. Die beiden Collèges (Gymnasien) in Châtillon sur Loing, dem Stammsitz der Coligny, und in Sédan wurden aufgehoben und die Gebäude des letzteren den Jesuiten übergeben. Aber noch schwerer wog die Aufhebung der sogenannten „Kammern des Edikts", der für die Protestanten besonders eingesetzten obersten Gerichtshöfe; nur noch drei bestanden: in Bordeaux, Grenoble und Castelnaudary; nun wurden sie mit den andern Kammern verschmolzen, [die von Castelnaudary mit dem Parlamente von Toulouse], „das Andenken an die Religionskriege solle damit ausgelöscht werden, wie ja die feindliche Stimmung zwischen den beiden Konfessionen während der langen Friedensjahre aufgehört habe". Es war der schwerste empfindlichste Schlag, der bisher dem Bestand des Ediktes von Nantes beigebracht worden war; nur mit der größten An-

strengung durch Geltendmachung seines königlichen Ansehens hatte Heinrich IV. einst den Protestanten eine unabhängige Rechtspflege verschafft (s. S. 7). Vollständig im Widerspruch mit einem früher gesprochenem Worte, daß sie notwendig wäre, und daß er sie nie antasten würde, hob sein Enkel diese weise Schranke, diesen Schutz seiner protestantischen Unterthanen auf, gab sie der Feindseligkeit der katholisch gesinnten Justiz preis und stellte damit die Gültigkeit der Reste des Ediktes sehr in Frage. Schlag auf Schlag fielen die Gesetze, Erlasse, Verordnungen, welche den Protestanten das Bekenntnis ihrer Religion oder den Aufenthalt in Frankreich gleich unmöglich machten. Allen Edelleuten, welche das Recht der Gerichtsbarkeit hatten, wurde verboten, in ihren Besitzungen protestantische Gerichtsbeamten anzustellen (6. Nov. 1679, 11. Januar 1680), die protestantischen Frauen verloren das Recht, Hebammenstellen zu bekleiden (20. Febr. 1680), die niederen Justizbeamten mußten unverzüglich ihre Stellen aufgeben, auch wenn sie dieselben gekauft hatten; Ersatz dafür zu verlangen, war ihnen wohl gestattet, aber wie selten wurde dies erreicht! (23. Aug. und 2. Dezember 1680.) Die protestantischen Meister in Paris durften keine Lehrlinge ihres Glaubens mehr annehmen (13. Mai 1681). Das Edikt vom 11. Juni 1680 schloß die Protestanten von sämmtlichen Finanzstellen, ebenso von den Pachtungen aus. Wenige Wochen später am 28. Juni 1681 erhielten die Notare, Anwälte, Gerichtsvollzieher u. s. w. den Befehl, binnen 6 Monaten ihre Stellen aufzugeben. Mit wachsendem Eifer gaben sich die Intendanten und der königliche Rat dem Geschäfte hin, Kirchen zu schließen und zu zerstören, den Gottesdienst zu verbieten, (1682 traf dies Schicksal 28 Gotteshäuser) der geringste Vorwand genügte, um dies Urteil herbeizuführen. Ein übergetretener Katholik war, absichtlich oder nicht, beim Gottesdienst anwesend gewesen, — die Kirche wurde zur Zerstörung bestimmt, der Gottesdienst verboten; ein Reformierter von St. Hippolyte hatte vergessen, das vorübergetragene Sakrament durch Hutabnehmen zu begrüßen, — die Kirche wurde geschlossen und die ganze Gemeinde des öffentlichen Gottesdienstes beraubt. Ein besonderer Gegenstand der Verfolgung und des Argwohns waren die Geistlichen; mehr als einmal wurde ihnen bei schweren Strafen eingeschärft,

keine Drohungen oder Einschüchterungen gegen ihre Pfarrkinder zu gebrauchen, um sie vom Uebertritte abzuhalten; den Gemeinden verbot man mehr Geistliche anzustellen, als früher, auf alle Weise suchte man ihnen die Subsistenzmittel zu entziehen. Unendlich leicht wurde der Uebertritt gemacht, alle Mittel wurden aufgeboten, um schwankende und schwache Gemüter zur katholischen Kirche herbeizuziehen. Ein Beschluß vom 18. November 1680 gab allen Uebergetretenen oder solchen, welche übertreten wollten, eine Frist von drei Jahren für die Bezahlung ihrer Schulden, ein anderer vom 11. April 1681 befreite alle, welche sich seit dem 1. Januar 1681 bekehrt hatten oder sich nachher bekehren werden, von Einquartierung auf zwei Jahre. In Maine wurde denen, welche übertraten, zweijährige Steuerfreiheit zugesagt, nach einem Befehle vom 9. März 1682 sollte bei der Lieferung von Pferden für den öffentlichen Dienst den katholischen Bewerbern der Vorzug gegeben werden, „da der König mit allen Mitteln dafür sorgen will, daß die im öffentlichen Dienste Angestellten der katholischen Kirche angehören sollen“. Am einschneidendsten für das ganze Privatleben war die Erklärung vom 17. Juni 1681, nach welcher die evangelischen Kinder im siebenten Jahr ihren Uebertritt erklären konnten! Was der Klerus oft als Wunsch ausgesprochen hatte, was die Regierung stets zurückgewiesen hatte, war nun erfüllt, und damit eine Maßregel eingeführt, welche das ganze Familienleben der Protestanten im Fundamente erschütterte und die Quelle der bittersten Ungerechtigkeiten, Gewaltthaten, namenlosen Jammers unter Jung und Alt wurde. Daß damit den einfachsten Gesetzen der Vernunft, der Moral und Religion von Seiten der beiden Anstalten, welche die berufenen Hüter und Wächter derselben sein sollten, Kirche und Staat, Hohn gesprochen wurde, braucht nicht lange erwähnt zu werden. Jene früher erwähnten Bestimmungen, daß die Kinder nach ihrer Wahl im elterlichen Hause bleiben oder eine ihrem Vermögen entsprechende Pension von den Eltern verlangen durften, blieben in Geltung; verboten wurde, die Kinder vor dem 16. Jahre zur Erziehung ins Ausland zu geben; die dort befindlichen Kinder sollten bei schweren Geldstrafen zurückberufen werden. Und wie beim Eintritt in das Leben, so sollte auch beim Austritt jedem die

Möglichkeit, um nicht zu sagen die Pflicht ins Gedächtnis gerufen werden, in den Schoß der römischen Kirche zurückzukehren. Zwar den katholischen Geistlichen wurde der Besuch der protestantischen Kranken und Sterbenden untersagt, aber die Schultheißen, die Gemeindebehörden sollten sich dieser Aufgabe unterziehen (Erlasse vom 19. November 1680; 7. April und 7. Mai 1681), und um stets auf dem Laufenden zu sein, erhielten die Aerzte, Wundärzte und Apotheker die strenge Weisung, anzuzeigen, wo sich solche Kranken befinden.

So leicht der Uebertritt zur katholischen Kirche gemacht war, so schwer war der Rücktritt; um ihn unmöglich zu machen, war die (schon erwähnte) Gesetzgebung gegen die Rückfälligen so hart, wurde durch Edikt vom Juni 1680 der Uebertritt der Katholiken zur protestantischen Konfession verboten, öffentliche Kirchenbuße, Verbannung und Konfiskation des Vermögens auf das „Verbrechen" gesetzt, den Geistlichen und Aeltesten untersagt, Uebergetretene in ihre Kirchengemeinschaft aufzunehmen und beim Gottesdienst zu dulden. Im November desselben Jahres schloß sich daran das Verbot der Eheschließung zwischen den beiden Konfessionen, — „da die Konzilien die Ehen mit den Ketzern als Skandal verurteilt haben";[1] die gemischten Ehen sollten für ungültig, die Kinder für unehelich und nicht erbberechtigt gelten.

Ein allgemeiner Bekehrungseifer ergriff das katholische Frankreich; neben dem Klerus, neben den Orden und Kongregationen zeichnete sich besonders die vornehme Gesellschaft aus, Hof und höchste Beamte, welchen das königliche Wohlgefallen der Leitstern für ihre Handlungen war; es war Modesache, seine Verwandten und Bekannten zur Kirche zurückzuführen, es war Ehrensache, möglichst viele Seelen zu retten. Gewissensbedenken, Rücksicht auf die Wohlfahrt des Staates, auf das Glück der Familien galten nichts gegenüber diesen religiösen Aufwallungen. Alles ist Missionär geworden, Beamte und Privatleute, schreibt Frau von Sevigné um jene Zeit. Ein lehrreiches Beispiel, wie dabei verfahren wurde, gibt uns Frau von Maintenon im Schoße ihrer eigenen Verwandtschaft[40]). Umsonst hatte sie ihrem protestantischen Vetter Herrn von Villette, einem tapfern Seemann, große Versprechungen gemacht, ebenso wenig konnte sie ihn durch Gründe

überzeugen, auch seine Kinder wollte er ihr nicht überlassen, um sie in der katholischen Lehre zu unterrichten. Als er im April 1680 zu einer neuen Fahrt nach Amerika unter Segel ging, erhielt er vom Marineminister im Einverständnis mit der Frau von Maintenon den Befehl, seinen ältesten Sohn nach Paris zu schicken. Wenige Tage nachher schwur dieser ab in Folge der Bemühungen der Frau von Maintenon. Worüber sie früher geklagt, das trieb sie selbst nun bei andern; sie sorgt dafür, daß die übrige Familie ebenfalls unter ihre Leitung kommt, sie scheut sich nicht, einen Verhaftbefehl auszuwirken, um sich dessen im Notfall zu bedienen, sie läßt ein Töchterchen während der Abwesenheit der Mutter geradezu entführen. Und als der Vater zurückkommt und ihr in gerechter Entrüstung bittere Vorwürfe macht, gesteht sie in ihrer Antwort unverblümt alles zu, was sie gethan habe und versichert ihn, nur aus Freundschaft so gehandelt zu haben; gut und gerade seien ihre Absichten gewesen. Es versteht sich von selbst, daß die Kinder katholisch blieben, auch der zweite Sohn trat über, nur der Vater blieb seinem Glauben treu und widerstand allem Drängen der Frau von Maintenon, all den beredten Worten, mit welchen Bossuet ihn zu gewinnen suchte, bis er zurückgekehrt von einer langen Reise das Edikt aufgehoben fand und nun ebenfalls abschwur (20. Dezember 1685). Eine höhere Stelle war sein Lohn. — Auch ihre protestantischen Dienstboten suchte sie stets zum Uebertritt zu bewegen, sie unterrichtete sie, sie zeigte ihnen bei jeder Gelegenheit die Wahrheit, aber drängte sie nicht zu sehr und „Gott segnete ihre Handlungsweise und sie hatte den Trost, sie alle bekehrt zu sehen und gut katholisch zu wissen“. In hunderten von Familien mochten sich ähnliche Scenen abspielen, Land und Stadt waren gleichermaßen von diesen Bekehrern heimgesucht, man scheute keine Kosten, war aber auch nicht wählerisch in den Mitteln.

Die erste Verpflichtung zur Bekehrung der Andersgläubigen hatten die Geistlichen. Ihnen hülfreich zur Seite stand die reiche, mächtige Welt der geistlichen Orden und Kongregrationen; alle die zahlreichen religiösen Gemeinschaften, welche sich mit der Erziehung der Jugend, mit der Ausbreitung des Glaubens, mit Krankenpflege, mit innerer und äußerer Mission zu beschäftigen

hatten, thaten ihr Möglichstes, um Protestanten zu bekehren. Die Ursulinerinnen haben wir schon kennen gelernt; Hand in Hand gingen mit ihnen die Lazaristen, am thätigsten aber war die Kongregation der Verbreitung des Glaubens (Congrégation de la propagation de la foi [41]); schon ihr Name drückte ihren Beruf aus, „Neu-Katholiken“ zu gewinnen. In den meisten größeren Städten Frankreichs, besonders an den Orten, wo der Protestantismus sehr kräftig war, wurden solche Gesellschaften seit den 50er Jahren eingerichtet; so in Sedan, das wegen der Verbindung mit Holland wichtig war, in Loudon, wo der Protestantismus überwog, in Grenoble als dem Hauptort der Dauphiné, Rouen, Bordeaux, La Rochelle, Nimes, Pau u. s. w.

Im Jahre 1679 gründete der Erzbischof von Montpellier nach dem Vorbild andrer Orte eine solche Kongregation, aus deren Akten wir den besten Einblick in das Treiben dieser vom Könige bestätigten, von den Behörden unterstützten Institute erhalten. „Nach der Zahl der Lebensjahre dessen, welcher das Licht des Lebens war und den Glauben predigte“, bestand die Gemeinschaft aus 33 Mitgliedern aus allen Ständen; ihre Leitung hatte der Bischof, in seinem Palast versammelten sie sich alle 14 Tage, im Bedürfnisfalle auch öfters. Unter dem harmlosen Vorwande, die Zahl der Gläubigen zu vermehren, die Neubekehrten zu unterrichten und ihnen beizustehen, wurde die schändlichste Proselytenmacherei getrieben, ein schamloses Spioniersystem eingeführt. Bei jeder Versammlung wurden die Familien angezeigt, bei welchen man die Hoffnung haben könnte, daß sie übertreten würden. Da war ein Perückenmacher mit 9 Kindern, man versprach ihm Geldunterstützung und für den ältesten Knaben eine Lehrstelle, wenn er übertrete; dort droht man einem andern, ihm seine Stelle zu nehmen, wenn er hartnäckig bei seinem Glauben beharre. Ein Schuldgefangener erhält die Freiheit unter der Bedingung des Uebertrittes, doch darf der letztere nicht zu viel kosten, denn als einer einmal 200 Livres verlangte, wurde er abgewiesen. Die katholischen Gewerbtreibenden sollten möglichst unterstützt, den Protestanten dagegen ihr Erwerb verkümmert werden. Eine Hauptaufgabe war, darüber zu wachen, daß keine Verletzung der Edikte

und Ordnungen unangezeigt und ungestraft blieb, auf die geringste Verfehlung wurde die Polizei aufmerksam gemacht und selten versäumte sie, dem Winke nachzukommen. Wehe dem protestantischen Meister, der etwa einen katholischen Lehrling nahm, dem Lehrer, welcher etwas weiteres lehrte, als ihm nach dem engen Rahmen des Gesetzes erlaubt war! Denn protestantische Schulen zu schließen, die protestantischen Kinder des Unterrichts zu berauben und die Eltern dadurch in die größte Gewissensnot zu bringen, war ein besonders wichtiges Werk. Weniger groß war allerdings der Eifer, wenn es sich darum handelte, neue Schulen zu gründen, und selbst Katholiken führten ernstlich Klage darüber. Für die neubekehrten Kinder, besonders für die Mädchen waren Häuser, Hospize errichtet (maisons des nouvelles catholiques), um sie im katholischen Glauben zu unterrichten; 1634 war das erste derselben unter den Auspizien des Erzbischofes Gondi in Paris entstanden, an den meisten größeren Orten war man diesem Beispiele gefolgt. Immer mehr füllten sich dieselben, zumal da das Edikt vom 17. Juni 1681 (s. S. 74) jedem unerfahrenen Kinde den Uebertritt so erleichtert hatte. Aber dem Eifer dieser Bekehrer genügte es nicht, junge Seelen auf alle mögliche Weise zum Religionswechsel zu vermögen und in der neuen Konfession strenge zu erhalten, Kinderraub war geradezu an der Tagesordnung, insonderheit Waisen waren die bevorzugten Gegenstände dieser fürsorgenden Liebe, und waren sie einmal in diesen Häusern untergebracht, so waren sie für ihre protestantischen Verwandten verschwunden und für ihren Glauben verloren.

Die meisten dieser Maßregeln waren wenigstens mit einem Scheine der Gesetzlichkeit umkleidet, aber je länger die Bedrückung der Protestanten währte, um so größer wurde die Neigung zur Gewaltthätigkeit. Schon das Jahr 1681 zeigte einige schlimme Beispiele, in Aouste (Dauphiné), Houdan bei Versailles, in Saintes, in Grenoble wurde der protestantische Tempel erbrochen, die Bibel verbrannt und andere Exzesse begangen, dasselbe traurige Schauspiel wiederholte sich in La Ferté Vidame; hie und da wurde auch Feuer angelegt. Es war die Hefe des Volkes, welche diese Exzesse beging, aber sie waren ein bedenkliches

Zeichen von dem Geiste, welcher in der Bevölkerung herrschte; dadurch, daß die Regierung die Edikte u. s. w. öffentlich anschlagen und ausrufen ließ, hatte sie diesen Geist der Feindseligkeit genährt.

Auf die nachdrückliche Vorstellung der Protestanten wurde diesmal eingeschritten, die Soldaten, welche sich unter die Zerstörer gemischt hatten, bestraft, aber später wiederholten sich solche Scenen in Blois, und in Alençon kam es bei einem protestantischen Bußtage zu einem Tumulte in der Kirche, der mehreren Personen das Leben kostete[42].

In diesem allgemeinen Wetteifer, möglichst viele Bekehrungen nach Hof berichten zu können, kam der Intendant von Poitou, Marillac, der durch ungerechte Verteilung der Steuer und ähnliches schon eine Reihe Bekehrungen anscheinend leicht erzielt hatte, auf die Maßregel zurück, welche 1626 in Bearn, 1661 in Montauban (s. S. 52) vorzügliche Früchte getragen hatte, durch Einquartierungslast die Reformierten zum Religionswechsel zu zwingen. Die Angelegenheiten der Protestanten gehörten zwar in den Ressort des Staatssekretärs Chateaunef, aber dem schwachen unbedeutenden Manne gegenüber machte sich das Uebergewicht, welches Louvois im königlichen Rate genoß, nur allzusehr geltend. Vortrefflich verstand Marillac die Eifersucht der beiden Minister zu entflammen und Louvois auf einen unheilvollen Weg zu führen, zumal da der Kriegsminister seiner Natur nach zu solchen Gewaltsmaßregeln nur allzu geneigt war. Am 18. März 1681 erließ Louvois jene berüchtigte Ordonnanz, wonach seine Majestät, sehr erfreut über die bisherigen günstigen Berichte, es für gut finde, daß die größere Zahl der einzuquartierenden Dragoner den Protestanten zugewiesen werde; würden nach einer gerechten Verteilung die Protestanten zehn erhalten, so solle man ihnen zwanzig geben. Seine Majestät finde ferner für gut, daß die, welche sich bekehren, für zwei Jahre von der Einquartierung befreit seien. „Halten Sie die Hand darüber, daß diese Ordonnanz gut ausgeführt wird, aber teilen Sie den Befehl nur mündlich ihren Untergebenen mit, ohne wissen zu lassen, daß seine Majestät die Hugenotten dadurch zu zwingen wünscht, sich zu bekehren".

Die Truppen, welche zu diesem frommen Zwecke nach Poitou

kommandiert wurden, waren Dragoner; in trauriger Weise haben sie ihren Namen bekannt gemacht, denn nun begannen jene scheußlichen Dragonnaden, jenes System gewaltthätigster, ja barbarischer Bekehrung, welches Frankreich mit unauslöschlicher Schmach bedeckte und die Jahre 1681 bis 86 zu den jammervollsten in der Geschichte des französischen Protestantismus machte. Immer war Einquartierung als schwere Last empfunden worden, und davon befreit zu sein galt als großer Vorzug; denn der Unterhalt der Soldaten verursachte große Kosten neben der Unbequemlichkeit, es konnte aber noch hinzukommen, daß die Quartierleute ihren aufgedrungenen Gästen einen hoch gemessenen Sold zu bezahlen hatten. Der Soldat bekam 20 Sous (= c. 6 fr.), der Lieutenant 3 Livr. (= 18 fr.), der Kapitän 6 Livr., der Major 11 Livr. täglich. Zum November waren die Truppen angesagt, aber weit früher rückten sie in die bedauernswerten Ortschaften ein. Von den Absichten der Regierung war genug zu den Ohren der Soldaten gedrungen, daß sie ihr Benehmen danach einrichteten, um ihrer Aufgabe gerecht zu werden. Es kam vor, daß sie mit gezogenen Degen unter dem Ruf: Auf gegen die Hugenotten! gegen die Calvinisten! einzogen. Bei den Reicheren wurden sie mit Vorliebe einquartiert, aber immer nur bei Protestanten; einmal waren auch einige Katholiken durch Versehen mit Einquartierung heimgesucht worden, aber rasch wurden sie der Last entledigt. Von Haus zu Haus gingen die Beamten, um die Verteilung vorzunehmen, 10, 20, noch mehr Soldaten erhielt oft eine Familie. Und wie benahmen sich dieselben! Man hatte sie vorher ermahnt, es sich wohl sein zu lassen, ihre Pflicht recht zu erfüllen; so wußten sie nur allzugut, daß die Personen, welche ihre Zügellosigkeit in Schranken halten, den friedlichen Bürger vor der rohen Gewalt schützen sollten, alle ihre Gewaltthaten dulden würden, ja sie zu solchen veranlaßten. Aller Willkür, allem Uebermut, aller Brutalität einer rohen Soldateska waren die Protestanten preisgegeben. In den Häusern lebten die Truppen nach ihrem Belieben, verlangten zu essen und zu trinken, was ihr Herz begehrte, auch hie und da einen Thaler oder mehr zum Nachtisch, schlugen die Möbel zusammen, warfen zum Fenster hinaus, was ihnen nicht behagte, kurz es gab keinen Unfug, den sie nicht

trieben. In Exoudun wuschen sie die Pferde mit Wein, in Lusignan setzte der Intendant in den Wirtshäusern den Preis des Weines, welchen die Soldaten bekamen, hinauf, um die Protestanten recht zu drücken. Um ihre Habe zu schützen, verkauften oder verbargen einige ihre Möbel, sogleich erging eine Verordnung: bei 300 Livres Strafe sei verboten, die Möbel aus den Häusern zu entfernen, die Soldaten müßten nach ihren Strapazen auch einige Bequemlichkeit haben. Einer geplünderten Stadt glich ein Ort, in welchem die Dragoner gehaust hatten, oft genug einer im Sturme genommenen.

Denn selten begnügten sich diese „gestiefelten Missionäre", wie sie selbst sich nannten, mit dem finanziellen Ruin ihrer unglücklichen Opfer, Leib und Leben war vor ihnen nicht sicher, kein Alter und kein Geschlecht wurde geschont. Stock und Peitsche, Faustschläge und Säbelhiebe waren die gewöhnlichen Ueberzeugungsmittel dieser Bekehrer. An den Haaren oder den Strick um den Hals schleppte man die Armen in die Kirche zum Abschwören; aus allen möglichen Orten hörte man, daß hartnäckige Ketzer ins Gefängnis geworfen wurden und oft Monate lang dort schmachteten. Frauen wurden geschlagen, zu Boden geworfen, auf alle mögliche Weise mißhandelt, man fesselte sie an eine Bank und goß ihnen Wasser durch einen Trichter in den Mund, daß sie fast erstickten. In Civrai begegneten sie einer jungen Frau auf die schamloseste Weise, und als ihr Mann ihnen wehren wollte, banden sie ihn an den Bettpfosten und er mußte zusehen, wie sie ihr schnödes Spiel weiter trieben; die Mutter, welche auf das Geschrei der Geängsteten herbeikam, streckten sie mit einem Faustschlag bewußtlos zu Boden. An die Spitze der Musketen banden sie Kruzifixe und zwangen die Verzweifelnden, dieselben zu küssen, sonst wurden sie ins Gesicht damit gestoßen. Zur raffinierten Grausamkeit war man auf diesem Wege bald gelangt; Schlaflosigkeit war ein häufiges Mittel, um den Uebertritt zu erzwingen; die Soldaten lösten einander mit Lärmmachen und Trommeln ab, bis die Erschöpften abschwuren. In Bagnaud hatte ein Mann Namens Peter Bonnaud die erste Dragonnade standhaft ertragen; drei Tage nachher kamen 23 Reiter, zündeten 20 Kerzen an bei hellem Tage und schleppten ihren Wirt zu einem

Feuerbecken, dessen Glut ihn beinahe erstickte. Er kaufte sich mit Geld von ihnen los, aber unmittelbar nachher kamen 12 andere, warfen ihm einen Strick um den Hals, zündeten einen Scheiterhaufen an, schleppten ihn dorthin und hielten ihn die ganze Nacht hindurch den größten Qualen ausgesetzt. In La Litière warfen sie ein standhaftes Mädchen Delagau geradezu in ein angezündetes Feuer, ihr Vater nnd Bruder, welche ihr zu Hülfe kamen, hatten das gleiche Schicksal, mit Brandwunden bedeckt retteten sie sich mit Mühe. In St. Thibaud hängten die Unmenschen einen Widerspenstigen mit Stricken an einem Balken auf; erst als er halbtot war, wurde er befreit.

Es ist ein trauriges Geschäft, solche Gräuel beschreiben zu müssen, zumal da sie im Namen der Religion begangen wurden und keinen andern Zweck hatten, als unschuldigen, friedlichen, ruhigen Leuten das Heiligste zu rauben, das sie kannten und hatten, ihren Glauben. Tausende erlagen der Qual und den Aengsten: ein Schrecken, wie man ihn sonst nur bei dem Nahen der blutigsten Barbaren kannte, lagerte sich auf das Land, ganze Ortschaften bekehrten sich auf die bloße Nachricht hin, daß die Dragoner im Anmarsch seien. Um Hab und Gut, um ihre Person zu retten, eilten Hunderte zur Messe; in Saint Sauvant hatte der Bischof in kurzer Zeit 1700 Neubekehrte in die Listen einzutragen, in Fossay brachten die Soldaten in fünf Tagen 300 Bekehrungen zustande. Meistens verließen die Soldaten einen Ort erst dann, wann alles abgeschworen hatte und ruiniert war; in Mougon schwur in einem Monat die ganze Bevölkerung ab mit Ausnahme von ungefähr 20 Familien, die ihre Standhaftigkeit an den Bettelstab brachte; sie waren in die Wälder geflohen und bei der Zurückkunft fanden sie ihre Habe geplündert oder um einen Spottpreis verkauft; denn auch hier gab es genug schlechte Leute, welche sich auf Kosten der unglücklichen Verfolgten bereicherten. Forderte doch selbst Frau von Maintenon ihren Bruder auf, jetzt, da die Verwüstung die Hugenotten zum Verkauf zwinge, sich in Poitou billig anzukaufen![43]) Es war überhaupt ein schmähliches Schauspiel, zu sehen, wie alle Stände, Soldaten und Bürger, Beamte und Geistliche an diesen Bekehrungen sich beteiligten; was die einen Böses thaten, duldeten die andern oder forderten

offen und versteckt dazu auf. Zur Ehre der katholischen Bevölkerung darf aber nicht verschwiegen werden, daß es auch Ausnahmen gab; in dem oben genannten Mougon nahmen sich die Frauen eines Lehrers an, der unter allen Drangsalen standhaft blieb, verschafften ihm und den Seinen „vor diesen Ungeheuern in menschlicher Gestalt" einen sichern Bergungsort und erleichterten ihnen nachher die Flucht. Marillacs Beispiel wirkte sonst ansteckend, in Rochefort, Muin, Brouage, Marennes, auf der Insel Ré, auch an andern Orten in Aunis und Saintonge hatten die Protestanten ähnliches zu dulden, wurden ebenso mit Gewalt bekehrt; man verbot den Geistlichen zu predigen, schloß die Kirchen, gebot bei Geldstrafen die Predigten der Missionäre zu besuchen u. s. w. In Mauzé bewirkte der bloße Schrecken, daß von 5—600 Protestanten kaum 20 nicht übertraten. „Ich führe einen beständigen Krieg mit den Hugenotten, schrieb der katholische Geistliche von Soubise, die nicht das kleinste Wort zu sagen wagen; bei der geringsten Aeußerung führt man sie nach Rochefort ins Gefängnis".

Es war nur allzuwahr; die Bitten, Beschwerden, Vorstellungen fanden taube Ohren bei den Behörden; von Marillac war nichts besseres zu erwarten, seine Untergebenen richteten sich völlig nach ihm, aber selbst der Gouverneur der Provinz Vieuville, der Anfang August von Paris kam, erklärte: große Steuern und Einquartierung seien noch keine Gewaltthaten, und unmittelbar nachher beteiligten sich seine eigenen Leute an den Bekehrungen; sie alle kannten genau die Stimmung bei Hofe. Denn die Klagen der Gequälten waren rasch genug dorthin gekommen; der Generalbevollmächtigte der Protestanten Ruvigny erfüllte auch hier treulich seine Pflicht. Louvois und die übrigen Minister wurden von dem Thatbestand in Kenntnis gesetzt, auch der König erfuhr davon. Am 7. Mai schrieb Louvois an Marillac: Seine Majestät wünsche, daß die Katholiken nicht völlig von der Einquartierung befreit werden; der Intendant fuhr in seinen Bekehrungen fort. Am 19. Mai verbot der königliche Rat ausdrücklich, gegen die Anhänger der sogen. reformierten Religion übel zu handeln oder zu reden; die Ausschreitungen ließen ein wenig nach, aber Marillac wußte den Schlag, der ihn in seinem blinden Eifer störte, gut zu parieren, die „Ermahnungen" hatten ihren Fortgang. Die

Protestanten von Poitou sandten zwei angesehene Edelleute, den Marquis von Venours und Lestortière mit einer Bittschrift und Klage an den Hof (Juli 1681); sorgfältig waren alle Beweisstücke über die Zahl der Einquartierung, ihre Forderungen, die Erlasse der höheren und niederen Beamten gesammelt. Louvois, der sie zuerst empfing, behandelte ihre Angaben zuerst als erdichtet und wollte mit einem Scherze darüber hinweggehen; wie er den Ernst der Abgeordneten sah, änderte auch er den Ton; aber nach einigen Tagen fuhr er sie an: „Ich habe mich geschämt, diese Bittschrift seiner Majestät vorzulegen; der König hat erklärt, gut unterrichtet zu sein, daß sie voll Unrichtigkeit ist“. Die Abgeordneten erhielten den Befehl, sogleich den Hof zu verlassen, zum Könige selbst gelangten sie nicht. Von Niort, von Châtellerault gingen ähnliche Beschwerden aus, aber das Erstaunen und Mißfallen, welches der König in seinem Schreiben an Marillac ausdrücken ließ über die Zügellosigkeit, welche er den Truppen gelassen, über die Drohungen, durch welche er die Reformierten schrecke u. s. w., waren wesentlich gemildert durch die Zusätze: seine Majestät wünsche unendlich den Fortgang der Bekehrungen, sei auch zu großen Geldopfern bereit, aber die Religionaire sollten keinen gerechten Vorwand haben zu der Klage, man zwinge sie zum Religionswechsel. Die Truppen sollten so verteilt werden, daß man die Neigung, die Protestanten zu überlasten, nicht merke, aber man solle Sorge tragen, daß die Reichen und Vornehmen sich nicht von der Last befreien und alles den Armen zuschieben. Die Soldaten solle man in solcher Disziplin halten, daß sie keine bedeutenden Unordnungen bei den Protestanten begehen. Der Intendant solle keinen Anlaß zu der Klage geben, daß er den letzteren jede Gerechtigkeit verweigere. Bei solch dehnbaren Bestimmungen eines Erlasses, dessen Datum leider nicht ganz genau festzustellen ist, lag alles in der Hand des Intendanten; die Gewaltthaten und die Bekehrungen hatten ihren Fortgang. Eine Beschwerde Ruvignys direkt beim König hatte mehr Erfolg. Der König befahl am 23. August bestimmt, daß die Gewaltthaten unbedingt aufhören sollten. Aber das Unheil war leichter heraufzubeschwören, als zu bannen; Marillac konnte sich nicht zum Gehorsam bequemen, es bedurfte neuer energischer Mahnungen

(29. September). Endlich erfolgte am 26. November die Nachricht, daß der König beschlossen habe, die Truppen nach Bayonne marschieren zu lassen, da er es aus guten Gründen nicht für angezeigt finde, gegen die Protestanten die bisherige Behandlung fortzusetzen. Nur schwer konnte sich der Intendant überzeugen, daß er seine Lieblingsangelegenheit aufgeben müsse, aber als er noch einmal Einwendungen machte: es sei so schwer, den Eifer der katholischen Bevölkerung zu zügeln, erhielt er den kurzen Bescheid: Wenn seine Majestät etwas befehle, so sei sie überzeugt, daß ihr ohne Widerspruch gehorcht werde. Im Februar 1682 wurde er auf eine Klage von Ruvigny hin abberufen und durch Bâville ersetzt[44]).

8—9 Monate hatten die Dragonnaden gedauert, aber diese kurze Zeit hatte völlig hingereicht, um den Protestantismus in Poitou eigentlich zu vernichten. Auf 36—40000 berechnete man die Zahl der Bekehrten[45]), jeden Tag hatte die Hofzeitung (La Gazette) neue Berichte von 4—5—600 und noch mehr gebracht; freilich war man nicht sehr sorgfältig und wählerisch in der Anfertigung der Listen gewesen; manche Namen kamen doppelt vor, um die Zahl zu vergrößern; auch gute Katholiken alten Schlags fanden sich darunter, sie konnten ja einige Thaler damit verdienen, daß sie sich eintragen ließen. Vielfach hatte man die Bekehrungen sehr summarisch vorgenommen, die Anwesenheit in der katholischen Kirche, beim Gottesdienst, das Nehmen von Weihwasser, das Zeichen des Kreuzes und ähnliches war genügend erfunden worden zur Konstatierung des Religionswechsels. Aber die hohen Zahlen gereichten sehr zur Befriedigung des Königs, laut konnte sich der Klerus der besondern göttlichen Gnade rühmen, welche dieser Gegend widerfahren sei; von Poitiers bis Rochelle sah man keinen protestantischen Geistlichen mehr, und die Provinz, früher voll von evangelischen Kirchen, zählte kaum noch sechs; alle übrigen waren geschlossen oder der Gottesdienst verboten, die Geistlichen verbannt, verjagt oder gefangen. Nur wenige Compagnien Soldaten hatten hingereicht, um dies Wunder zu verrichten (bei Hofe sagte man, es seien nur vier), aber mit ihnen war der Schrecken gezogen, der um so berechtigter war, als die oben erwähnten Gewaltthaten nur allzu sicher und gewiß

waren. Wurden sie auch übertrieben, wuchs ihre Zahl auch im Munde der Leute, der sehr reelle Hintergrund von vielen wirklichen Quälereien, von einer entsetzlichen Lage, aus welcher keine Erlösung und Hoffnung winkte, machte diese rasche Bekehrung nur allzu begreiflich. Die Protestanten erlagen einfach dem Uebermaß der Furcht und Gewalt. Und Beispiele gibt es genug von einem heroischen Heldenmut, der allem trotzte. In Thorigné z. B. hielten die Protestanten zweimal eine schwere Dragonnade aus. Aber wenn dieser schöne Garten Gottes in eine Wüstenei verwandelt war, die Schuld trifft nicht bloß den verabscheuungswürdigen Urheber der Dragonnaden, der von dort an den Namen „der Henker“ führte, nicht bloß die rohe wüste Soldateska, die ihres Namens würdig hauste, nicht bloß die Unterbeamten, welche ihrer Vorgesetzten Beispiele folgten, die Geistlichen und Missionäre, sie haftet ebenso an Louvois, welcher die Einzelheiten genau kannte und der Mann war, seine Untergebenen auf das erste Mal zum unbedingten Gehorsam zu zwingen, und ebensowenig ist der König davon freizusprechen. Bei der Abhängigkeit, in welcher er seine Minister hielt, bei der Detailkenntnis, die er von der ganzen Regierung und Verwaltung hatte und verlangte, ist es nicht anzunehmen, daß er von den Gewaltthaten und Barbareien gar nichts wußte; sie mochten ihm nicht in ihrem vollen Umfange bekannt gewesen sein, aber jene in den Erlassen wiederkehrenden Worte, der König wolle keine Gewaltthaten, welche seine Lobredner überall wiederholten, er wolle, daß die Hugenotten in ihren Rechten geschützt werden u. s. w., waren doch nur ein Vorwand, um das Odium dieser Gräuel von der geheiligten Person des Monarchen ferne zu halten, ja sie waren nichts anderes als Heuchelei. Man denke nur an den Erlaß Louvois vom 18. März (s. S. 79.) an das darin eingeschärfte Geheimhalten, man vergesse nicht, daß gerade zu der Zeit, als schon von allen Seiten Klagen über die Dragonnaden bei Hofe einliefen, die S. 74 erwähnte Verordnung erlassen wurde, daß die Kinder mit dem siebenten Jahre ihren Uebertritt erklären durften. Der Geist der Verfolgung war stets der gleiche bei Hofe, Ludwig wollte die Vernichtung des Protestantismus immer mehr, und seine bigotte Umgebung Le Tellier, La Chaise, Maintenon und die Geistlichkeit, welche den

König beriet, wußte dies nur allzugut zu benützen. Man stellte dem Könige die große Zahl der Bekehrungen vor, aber nicht minder, daß diese sogleich aufhören würden, wenn die Soldaten die Gegend verlassen würden; so wurde die Einquartierung, und alles was damit zusammenhing, in die Länge gezogen, bis das Werk vollendet war, und bis die Entrüstung des Auslandes so laut und gewaltig sich zu erkennen gab, und die Auswanderung solchen Umfang annahm, daß das Wohl des Staates und der Ruf seines Monarchen die Einstellung der Mission unbedingt forderten. Nicht die Klagen der eigenen Unterthanen, nicht die Erkenntnis der Ungerechtigkeit oder gar ein menschlich Rühren führten das Aufhören der Dragonnaden herbei, sondern nur die Rücksicht auf das Ausland und die Auswanderung.[46]) Mit einem Male begann diese letztere gewaltiger als je zu fluten; wer irgend Mittel und Gelegenheit hatte, flüchtete in die protestantischen Nachbarstaaten. Von Hamburg und Leyden, von Hanau und Amsterdam, von London und der Schweiz meldeten die politischen Agenten, daß Hunderte von Familien eingetroffen seien oder erwartet würden, um die Freiheiten und Wohlthaten zu genießen, welche man mit freigebiger Hand ihnen anbot (s. später). Man rechnete, daß gegen 3000 Familien ausgewandert seien; besonders empfindlich war der Wegzug von zahlreichen Matrosen und Seeleuten, welche die französische Marine schwer entbehren konnte. Dörfer und Seestädte von Aunis und Poitou verloren einen großen Teil ihrer seetüchtigen Bevölkerung. Umsonst wurden die strengen Verbote gegen die Auswanderuug erneuert, die Ergriffenen zurückgeschickt und in den Kerker geworfen, und sonst hart bestraft, — in Rochelle saßen einmal 150 solcher Unglücklichen, die auf der Flucht ergriffen wurden und nun dem größten Elende preisgegeben waren, — erst als die Dragonnaden aufhörten, ließ auch die Auswanderung wieder nach.

Was die flüchtenden Protestanten von der Unerträglichkeit ihrer kirchlichen Zustände berichteten, erhielt volle Bestätigung durch die Besetzung Straßburgs, dessen Dom sogleich in eine katholische Kirche verwandelt wurde. Die kirchlichen Schreckenszeichen erschienen dadurch in noch schärferem, häßlicherem Lichte; wo die rohe Gewalt so triumphierte, war jede schwächere Existenz gefährdet, die prote-

stantischen Staaten waren vom tiefsten Mißtrauen gegen diese Macht erfüllt; um dieses nicht zu steigern, traten Erleichterungen ein. Mit Freuden wurden sie von diesen begrüßt; in Zeiten großer Trübsal sieht man gar leicht auch eine vorübergehende Ruhe für den Beginn einer besseren Zukunft überhaupt an, bei vielen frommen, ergebenen und geduldigen Hugenotten war dies der Fall. Denn mit gerechter Bewunderung darf man auf das Häuflein evangelischer Christen in Frankreich blicken, welche in diesen schwersten Jahren ihre bürgerliche Treue, ihre religiöse Freiheit so mutvoll bewahrten und zeigten. Beim Blick auf die Hunderte von zerstörten Kirchen, auf die Schaaren amtloser und verfolgter Geistlichen, auf die geschlossenen Schulen und blutigen Gewaltthaten, von welchen die letzten Monate Zeuge gewesen waren, beim Gedanken, daß beinahe jedes Amt ihnen verschlossen, jeder Beruf ihnen erschwert war, unter dem drohenden Damoklesschwert einer strengen Gesetzgebung, welche zarte Kinder den Eltern raubte, jedes Vergehen mit Härte ahndete, Haß und Mißtrauen in jede Familie trug und Ruhe und Friede nur um den Preis der Heuchelei gewährte, ist es begreiflich, wenn Unwillen und Schmerz in die nur allzuwahren Klagen ausbrach: Was haben wir gethan, um diese Leiden, diese Verfolgungen uns zuzuziehen? Sind wir Türken? Sind wir Ungläubige? Wir glauben an Gott, an Christus, an einen Himmel und eine Hölle, wie die andern, unsre Sittenlehre kann Niemand angreifen. Wir sind gute Unterthanen, gute Bürger, treu in Handel nnd Wandel, gehorsam unserm Fürsten, gute Franzosen, aber ebenso gute reformierte Christen. Den letzten Tropfen Blut werden wir vergießen, um unserm König zu dienen, um unsern Glauben zu bewahren. Warum muß man denn alles aufbieten, um uns dies französische Herz zu entreißen, welches Gott und die Geburt uns gegeben haben? — Es war beinahe selbstverständlich, daß sie ihren Gefühlen und Empfindungen in Broschüren und Gelegenheitsschriften Luft machten, schon um die Verdächtigungen und Anklagen ihrer Gegner zu widerlegen, oder daß sie die Ziele wie die Taktik ihrer Feinde bloßlegten und die Mittel, deren diese sich bedienten u. s. w. brandmarkten. Jurieu, Claude und andere Wortführer der Protestanten haben auch hierin ihrer Partei Ehre gemacht [47]). Man mußte ihnen

verzeihen, wenn sie mit Entrüstung die heuchlerischen Phrasen von „vernünftigen Mitteln", „von gottgeordneter Bewegung in den Herzen so vieler" geißelten und die nackte schreckliche Wahrheit gegenüberstellten. Aber über litterarische Ergüsse gingen diese Angriffe nicht hinaus, es war eine lächerliche Fabel, daß die Hugenotten Einverständnisse mit England unterhielten, daß einfache Landgeistliche in Korrespondenz mit den höchsten Würdeträgern Großbritanniens ständen; trotz den Verfolgungen, trotz der immer erfahrenen Härte zeigte sich die größte Anhänglichkeit und Ehrfurcht gegenüber Ludwig XIV. Als ihm 1681 sein Enkel, der Herzog von Burgund, geboren wurde, begrüßten die Protestanten dies frohe Ereignis mit derselben innigen, wahren Freude, wie sie sich im ganzen übrigen Frankreich kundgab. In allen Schriften jener Zeit wird die Güte, die Milde, die Gerechtigkeit des Königs gepriesen, und wir haben durchaus keinen Grund, dies für Schmeichelei, für leere Worte oder für Klugheit zu halten; es war dies die wirkliche Ueberzeugung des durch und durch monarchisch gesinnten Volkes. In dieser unentwegten Loyalität wurzelte auch der Glaube an die Heiligkeit des königlichen Wortes, welches für die Erhaltung des Ediktes von Nantes und seiner Gerechtsame verpfändet war. Den ernsten bibelfesten Hugenotten erschienen diese Zeiten als Zeiten schwerer göttlicher Heimsuchung und Prüfung; sie dulden nichts, als was das Volk Gottes stets erduldet habe; sie trösten sich mit der Gewißheit, daß Gott durch seinen Geist ihnen beistehe in ihrer Not, und in dieser Zuversicht erwarten sie geduldig alles, was da kommen mag. Die Verfolgungen, sagte man, werden nur das Verdorbene wegnehmen, wie der Sturm die dürren Aeste vom Baume reißt, der Rest aber, die wackern, tüchtigen Leute werde die Achtung der Andern notwendig gewinnen. Immer wieder wurden Buß- und Bettage veranstaltet, um Gottes Gnade wieder zu erflehen, und mit großem Ernste gefeiert, in Alençon z. B. wurden die Gläubigen einige Sonntage vorher in der Kirche darauf vorbereitet. Auch sonst wurden Predigt und Abendmahl häufig besucht, bei dem Mangel an Gotteshäusern kamen die Leute von weit her, sie brachten neugeborne Kinder zur Taufe mit, wobei manches den Strapatzen der Reise erlag. Die vielen amt- und

brotlosen Geistlichen, die standhaften Bekenner, welche durch die Verfolgung arm geworden waren, legten den übrigen Religionsgenossen viele Pflichten auf, und mit aufopfernder Liebe wurden sie erfüllt; in Poitou z. B. zahlte die Gemeinde Marennes die ziemlich bedeutende Geldstrafe für eine evangelische Hebamme, welche auf die flehende Bitte eines Katholiken seiner Frau beigestanden hatte und welche zum Dank dafür von demselben angezeigt worden war: er wolle sie dadurch belohnen, daß sie Katholikin werden müsse, da es schade sei, wenn eine solch' geschickte Frau Protestantin bleibe![48]) Seitdem die Beschlüsse der Provinzialsynoden beinahe regelmäßig für ungültig erklärt wurden, seitdem den Beratungen ein königlicher Kommissär, welcher auch katholisch sein konnte, beiwohnen mußte (Dekret v. 10. Oktbr. 1679 s. S. 47.), hatten die Protestanten möglichst vermieden, diese mit ihrem kirchlichen Leben so eng verwachsenen Versammlungen zu halten. Die bittere Not von unaufschiebbaren Geschäften drängte doch dazu, im Dezember 1681 wurde in Nieder-Guienne wieder eine gehalten, im April 1682 eine in Thouars (Poitou), im September in Alais (Cevennen), Usez (Niederlanguedoc) und ebenso an andern Orten.

Vielleicht am bedauernswürdigsten waren die „Neubekehrten"; mit der Erlösung von den Dragonern zog bei sehr vielen Reue und Scham über die gezeigte Nachgiebigkeit und Schwäche ein, die Liebe zur alten Konfession kehrte mit neuer Gewalt zurück und der Umgang mit den standhaft Gebliebenen ließ die Wunde im Herzen über die Verleugnung des Glaubens nur schwer vernarben. An keinem Gottesdienste, an keiner Hausandacht durften die Armen teilnehmen, ohne sich der Gefahr auszusetzen, nach der ganzen Härte des Gesetzes vom 20. Juni 1663 als Rückfällige behandelt zu werden. Und die Regierung machte mit der Anwendung desselben bittern Ernst: Jeanne Fournier in Saint-Maxent wurde wegen Teilnahme an einer protestantischen Predigt verurteilt, Kirchenbuße zu thun vor dem Hauptportale der dortigen Abtei „mit bloßen Füßen, einen Strick um den Hals, eine brennende Wachskerze in der Hand", dann wurde sie aus dem Königreiche verbannt (28. Januar 1683)[49]); das

gleiche Loos traf einige Monate später fünf Männer von Lusignan. Manche trieben Gewissensbisse und Reue zum Selbstmord. Aber wo die Anhänglichkeit an die alte Religion sich äußerlich nicht mehr zeigen durfte, da blieb sie das stille Geheimnis des Herzens, der streng geheimgehaltene Gottesdienst der Familie; bei verschlossenen Thüren las der Hausvater abends den Seinen aus der Bibel vor und unterrichtete sie in dem teuren Glauben der Väter, um am andern Morgen wieder als Katholik zur Messe zu gehen, sich zu bekreuzen u. s. w.! In abgelegenen Gegenden konnte man sich freier bewegen, da wagte man, beim Unterricht sich protestantischer Bücher zu bedienen.

Aber auch für die treugebliebenen Protestanten hatten diese schlimmen Verhältnisse schwere Nachteile im Gefolge; sobald ein Neubekehrter in einer protestantischen Kirche gefunden wurde, konnte diese geschlossen und der öffentliche Gottesdienst verboten werden. So gut als möglich suchte man sich zu schützen; man stellte eine Liste der Treugebliebenen auf, an den Kirchthüren wurden Schranken angebracht, welche je nur einer Person den Eintritt gestatteten; Aelteste und angesehene Familienhäupter wachten darüber, daß kein Unberufener sich eindränge, und ehe der Gottesdienst begann, hielt man allgemeine Umschau, ob nicht doch ein Verdächtiger sich eingeschlichen habe; dann wurden die Thüren geschlossen und der Geistliche stieg auf die Kanzel. Fand sich dennoch ein „Rückfälliger“, so gab es mitten in der heiligen Handlung häßliche Scenen, der Gottesdienst wurde sogleich unterbrochen und der Eindringling oft mit Gewalt entfernt. Und doch nützten alle Vorsichtsmaßregeln häufig nichts; am 27. Dezember 1682 hatten drei Neubekehrte einem Gottesdienst beigewohnt, sie mußten Kirchenbuße thun und wurden aus dem Königreiche verbannt, die Kirche selbst aber wurde zerstört und der Geistliche abgesetzt. —

1680 war die gewöhnliche Versammlung des katholischen Klerus in St. Germain wieder zusammengetreten; in der regelmäßigen feierlichen Ansprache an den König vernimmt man sehr wenig mehr von Klagen und Bitten über das Bestehen und Wachstum der Ketzerei, alles fließt über von Lob und Dank gegen den großen König, zu dessen Füßen die Ketzerei sterbend sich

winde, vom Geiste Gottes, könne man sagen, seien die neuen Erlasse diktiert! und zum Dank votierte man drei Millionen Livres (= 18 Millionen fr.).

Auch die ernste Verwicklung, in welche Krone und Klerus von Frankreich mit Rom gerieth, gereichte den Protestanten nicht zum Vorteil. Es war eine seltsame Ironie der Geschichte, daß der gut katholische Ludwig mit dem Papste in den heftigsten Streit geriet, aber es lag im Charakter des Königs wie in der Entwicklung des französischen Staates und des Gallikanismus. Als Erbteil von Richelieu und Mazarin hatte Ludwig die Opposition gegen Rom empfangen, mit dem Selbstbewußtsein des absoluten Herrschers setzte er sie fort, und vierzig Jahre lang währten die Konflikte zwischen der unbedingten Königsmacht und der hierarchischen Weltmacht. Durch Gesetz vom 10. Febr. 1673 hatte Ludwig das Recht der Regale — die Einkünfte der erledigten Bistümer zu beziehen und die von denselben abhängigen Pfründen während der Erledigung der Bistümer zu vergeben — auch auf die vier südlichen Provinzen Languedoc, Guienne, Dauphiné, Provence ausgedehnt; nur die zwei Bischöfe von Aleth und Pamiers, zwei Jansenisten, protestierten, Rom legte sich in den Streit, der immer größere Ausbreitung gewann und besonders von Innocenz XI. mit steigender Heftigkeit geführt wurde. Der alte Kampf des Mittelalters zwischen Kaiser und Papst schien in neuer, anderer Form wieder erwacht zu sein, mitten in die glänzendste Epoche der französischen Kultur fiel die päpstliche Exkommunikation über den Erzbischof von Toulouse und seine Vikare, welche zugleich alle von diesen Priestern eingesegneten Ehen für Konkubinate erklärte! Der Hof schritt zu Gegenmaßregeln, er berief, besonders auf Colberts Betrieb, ein Nationalkonzil, bestehend aus 68 Mitgliedern, sorgfältig ausgewählt nach den königlichen Wünschen, welches vom 9. November 1681 bis 30. Juni 1682 tagte und von Bossuet geleitet am 19. März die vier gallikanischen Sätze proklamierte, deren wichtigste sind, daß die päpstliche Gewalt nicht über der weltlichen, aber unter den Beschlüssen der allgemeinen Kirchenversammlungen stehe, und daß sie beschränkt sei durch die Rechte und Gewohnheiten der gallikanischen

Kirche. Man sollte meinen, bei solchen Grundsätzen und einer solchen Sprache, bei dieser Betonung des nationalen Elementes wäre eine Verbindung mit den protestantischen Landsleuten das Nächstliegende gewesen. In der That, der Hirtenbrief, welchen die Versammlung an die protestantischen „Brüder" am 1. Juli 1682 erließ, und welcher in den Konsistorien vorgelesen werden mußte, lud sie zur Vereinigung mit der Mutterkirche ein. Aber der sonst ängstlich vermiedene Ausdruck „Brüder" und die Einladung selbst klangen übel in dem Munde derselben Leute, welche bei allen früheren Versammlungen nichts als bittere Klagen gegen die Protestanten hatten und die Vernichtung der Ketzerei stets verlangt hatten. Deutlich ging aus den Drohworten am Schlusse hervor (die im französischen Texte noch viel stärker lauteten, als im ursprünglichen lateinischen), daß der Hirtenbrief den Schein erwecken sollte, als habe man den Verirrten den Weg der Einigkeit mild und friedlich gezeigt, und wenn ihre unbeugsame Hartnäckigkeit denselben zu] betreten verschmähe, so hätten sie selbst die unausbleiblichen schlimmen Folgen davon zu tragen[50]. Klüglich hüteten sich die Protestanten, auf öffentliche Disputation und Kontroversen über das Recht der Reformation sich einzulassen, in tüchtigen Schriften wahrten Claude, Burnet u. A. dasselbe. Gewissermaßen ein Begleitschreiben zu dem Hirtenbrief war ein königlicher Erlaß vom 10. Juli an alle Bischöfe nnd Intendanten, auch dieser atmete nur den Geist der Milde und Sanftmut; der König spornte den Eifer seiner Bischöfe an, um die Bekehrung seiner Unterthanen, welche ihm so sehr am Herzen liege, zu einem glücklichen Ende zu bringen, aber ausdrücklich schärfte er ein, „nur die Macht der Gründe walten zu lassen, um sie zur Erkenntnis der Wahrheit zu führen, ohne etwas gegen die Edikte zu thun, in Kraft welcher die Ausübung ihrer Religion in meinem Königreich geduldet ist". Und doch wurde dies geschrieben in denselben Tagen, da die Protestanten Dijons ohne alle weitere Veranlassung diese Stadt verlassen mußten (29. Juni), wo die Auswanderung verboten wurde (14. Juli), in einem Jahr, in welchem 60 protestantische Kirchen geschlossen und zerstört wurden, zu einer Zeit, wo das Edikt von Nantes schon so stark beschnitten war, daß seine Gültigkeit überhaupt nur noch eine Frage der Zeit

war. Der königliche Erlaß war nur dazu bestimmt, das Ausland und arglose Gemüter mit offiziellen Worten zu beruhigen und zu täuschen. Die ganze gallikanische Opposition setzte ihre Angriffe gegen die Protestanten fort, dem erzürnten Papste gegenüber wollten sie ihre Rechtgläubigkeit durch den Eifer gegen die Ketzer zeigen. Es ist zwar nicht richtig, zu behaupten, die Aufhebung des Ediktes von Nantes sei erfolgt, um König und Klerus und Jesuiten beim Papste wieder in Gunst zu bringen wegen des gallikanischen Nationalkonzils, der Prozeß der Aufhebung war schon lange im Gange, aber jenes Konzil hat ihn beschleunigt.

O desolata ecclesia Gallicana! (O du verstörte Kirche Frankreichs!) Mit weit mehr Recht als auf die katholische Kirche, bei welcher es zu keiner Trennung von Rom kam, konnte man dies Wort des alten Kirchenlehrers auf die protestantische Kirche anwenden. Noch trug sie zwar diesen Namen, aber ihre Macht war gebrochen, der innere Zusammenhang zwischen den einzelnen Provinzen zerstört, die Zahl ihrer Gotteshäuser und Geistlichen und Bekenner gewaltig zusammengeschmolzen, und jeder Tag legte ihr neue Lasten auf, entzog ihr alte Rechte, verringerte die Zahl der Gläubigen. Ganz besonders verfolgte man die Geistlichen und Aeltesten; kamen diese zu Fall, oder waren sie zum Schweigen, zur Unthätigkeit verdammt, so waren die führerlosen Gemeinden um so leichter zu bekehren. Den Gemeinden, welchen der Gottesdienst noch erlaubt war, wurde verboten, mehr Geistliche anzustellen, als in der letzten Synode anwesend waren; damit waren die brot- und amtlosen Geistlichen der unterdrückten Kirchen auch dieser Unterkunft beraubt (Dezember 1681). An den Orten, wo der Gottesdienst verboten war, durften sie nicht mehr wohnen, 6 Stunden mußte die Entfernung betragen, 3000 Livr. war die Strafe für die Uebertretung (13. Juli 1682). Kein Konsistorium durfte einem Geistlichen außerhalb des Konsistorialbezirks Unterstützung zukommen lassen (5. Januar 1683); härtere Strafe als früher, nämlich Kirchenbuße und immerwährende Verbannung war dem angedroht, welcher einen Katholiken in die reformierte Religion aufnahm (März 1683). Wegen der geringsten Vergehen ging man kriminell gegen sie vor, in den Kerkern von Toulouse schmachteten einmal zugleich gegen 60 dieser standhaften Bekenner. Aber

auch sonst fielen die Schläge, welche die evangelische Kirche trafen, hageldicht; kaum verging eine Woche, in welcher nicht eine Kirche geschlossen wurde, oft unter den nichtigsten Vorwänden. So am 5. Januar 1683 die der alten Hugenottenstadt St. Jean d'Angély; am gleichen Tage die von Garran und Rasac; am 11. die von Taillebourg, Castelnau, Mouchand, Rieuil, am 18. die von St. Cyprien, am 25. von Villefrancheu u. s. w.; hart war die Schließung des großen Gotteshauses in Montpellier, 16. Dezmbr. 1682. Eine Katholikin sollte in die Hände eines protestantischen Geistlichen ihren Glauben abgeschworen haben. Die Sache wurde nie ganz klar bewiesen, aber das vernichtende Urteil blieb trotz aller Vorstellungen und Bitten der Protestanten; dem Bischof, welcher sie in eine katholische Kirche verwandeln wollte, wurde dies abgeschlagen mit der bezeichnenden Begründung: die Zerstörung mache viel größeren Eindruck auf die Protestanten, da sie ihnen die Hoffnung nehme, je wieder dorthin zurückzukehren. Im Juni teilte dies Schicksal die eine der beiden Kirchen von Montauban; wenn an den Mittelpunkten protestantischen Lebens solche Vergewaltigungen möglich waren, wie viel weniger Hoffnung war für vereinzelte Landgemeinden! 40—50 betrug die Gesammtzahl der zerstörten Kirchen im Jahre 1683 [51]). —

Aber auch nach andern Seiten mehrten sich die Bedrückungen und Beschränkungen. Am 15. Janur 1683 wurden alle Stiftungen, welche seit Juni 1662 für die protestantischen Armen gemacht waren, den Hospitälern zugewiesen, „da diese ja ohne Unterschied Katholiken und Reformierte aufzunehmen und liebevoll zu behandeln haben". Am 4. März erhielten alle Beamte des königlichen Hauses, der Königin, des Dauphin, des Herzogs von Orleans u. s. w. den Befehl, ihre Stellen niederzulegen und sie binnen zwei Monaten zu verkaufen. Am 24. Mai mußten die Protestanten von Autun die Stadt verlassen. Am 17. Juni erging die Verordnung, alle Kinder unter 14 Jahren, deren Väter abgeschworen hatten, sollten in der katholischen Religion erzogen werden; denen über 14 wurde die Wahl freigestellt, aber vor dem Gerichte sollten sie ihre Entscheidung angeben. Ganz besonders schlimm war die Verordnung vom 22. Mai [52]), nach welcher in den protestantischen Kirchen ein besonderer Platz für die Katholiken hergerichtet werden solle,

„da es gut sei für die katholische Religion, wenn gelehrte Leute in jene Kirchen gehen, und die Geistlichen predigen hören, nicht nur um sie widerlegen zu können, wenn es nötig ist, sondern um sie schon durch ihre bloße Gegenwart zu hindern, etwas gegen die katholische Kirche zu sagen". Welcher Widerspruch lag in dem Verbote des Uebertritts zur reformierten Kirche und in dieser Erlaubnis! allen Chicanen und Willkürlichkeiten war damit Thür und Thor geöffnet; vielleicht konnte ein Katholik sich an einen andern Ort setzen, und dann trafen die Protestanten schwere Strafen; wie viel Veranlassung zu Tumult, Streitigkeiten, zu widerwärtigen Scenen war dadurch gegeben! Mit Kreuz und Fahne zogen die Priester und Mönche daher, hinter ihnen Schüler und allerlei Volk, um die bezeichneten Plätze einzunehmen; bald mußte man Schulkindern, Bedienten und andern Leuten, „welche nicht die Fähigkeit, zu disputieren haben," verbieten, an den Predigten Teil zu nehmen, aber in Rochelle und andern Orten wurden von solchen spionierenden Predigtbesuchern Geistliche angeklagt, unehrerbietig von den Geheimnissen der katholischen Religion und von der Person des Königs gesprochen zu haben, und abgesetzt. Zu eigentlichen Disputationen kam es, wie es scheint, nicht oft; die Protestanten lehnten dieselben ab, da sie in jedem Falle Schaden davon gehabt hätten, und die Katholiken trösteten sich auch damit; denn, wie der Herzog von Noailles als Gouverneur von Languedoc schreibt: „man finde nicht Gelehrte genug, um die Sache Gottes in diesen Unterredungen zu vertreten". Die Missionäre, welche in zahlloser Menge an der Bekehrung der Protestanten arbeiteten — in Poitou waren allein 85 thätig — waren oft sehr wenig unterrichtet und gereichten ihrer Kirche nicht immer zur Ehre. Klagen genug werden darüber laut, und mehr als einmal machte ein bibelfester protestantischer Laie dem katholischen Bekehrer schwere Mühe. Nach Toulon hatte Colbert den Abbé Pillon geschickt, „einen tüchtigen begabten Mann, welcher den Seeoffizieren ihre Irrthümer zeigen sollte". Aber ein Kapitän Forant, ein alter Seewolf, leistete dem Abbé solchen Widerstand, daß man vorzog, den Kapitän auf ein anderes Schiff zu versetzen, und in einem öffentlichen Gespräch, das nachher sogar gedruckt wurde, trug ein anderer Kapitän über denselben Geistlichen einen voll-

ständigen Sieg davon. Ja, der protestantische Gottesdienst in seiner Einfachheit mit dem erhebenden Psalmgesang, mit dem tiefen erbaulichen Ernste der Predigt verfehlte selbst auf manche Katholiken des Eindruckes nicht. Aber alles dies änderte nichts an dem Zustande der Evangelischen, er war geradezu unleidlich geworden. Die würdigste Haltung hatten die Protestanten bisher behauptet, sie hatten geduldet und getragen, aber jeder öffentlichen Manifestation sich enthalten. Als die Kirche in St. Hippolyte zerstört ward und in Montpellier ein Buß- und Bettag angekündigt wurde, strömten die Bewohner der Cevennen in Scharen dazu. Der Intendant erschrak, wie die kräftigen, kühnen Bergbewohner zu Tausenden die Straße zogen, er erbat sich schon Truppen vom Gouverneur. Aber sie waren ohne Wehr und Waffen gekommen, ihre einzige Absicht war, ihren Glauben zu bekennen und am Gebet ihrer Brüder teil zu nehmen[53]); nicht dem äußeren Ergehen, sondern nur der inneren Bekehrung galt die Predigt, und alles vereinigte sich in dem Beschlusse, schlecht und recht zu leben, ohne allen Aufwand in christlicher Freundschaft. 70 Familien, welche in langjährigem Hader lebten, feierten ihr Versöhnungsfest; ruhig wie sie gekommen, unbelästigt zogen sie wieder nach Hause. Da brachte der Sommer 1683 eine Art von Erhebung, eigentümlich in ihrer Art, aber von verhängnisvollen Folgen für die Protestanten.

Da die Provinzialsynoden wegen der Gegenwart eines königlichen Kommissärs nur unbedeutende Gegenstände verhandeln konnten, so hatte sich in mehreren Provinzen eine Art geheimer Ausschuß gebildet, bestehend aus angesehenen erprobten Leuten, welche die kirchliche Leitung übernahmen und den Verkehr mit den Nachbarkirchen besorgten. Anfang Januar (oder Mai?) 1683 traten 16 solcher Deputierten in dem Hause des hochangesehenen Parlamentsadvokaten Claude Brousson in Toulouse in tiefster Stille zusammen[54]) und faßten den Beschluß, an einem bestimmten Tage sollten die Protestanten überall den unterbrochenen oder verbotenen Gottesdienst wieder aufnehmen, nicht in trotziger, ostentativer Weise, sondern einfach, bescheiden in den Häusern oder Gärten oder auf freiem Felde. Eine Reihe von Bittschriften war zuvor an König und Intendant abgegangen, aber dieselben

waren ohne Erfolg gewesen, ja ohne Antwort geblieben; oder vielmehr die Antwort war die Schließung der Kirchen in Montpellier, Nerac, Montauban gewesen; nun sollte vor aller Welt gezeigt werden, daß den Protestanten ihr Glaube nicht gleichgültig sei, wie man oft dem Hofe versichert hatte, daß das religiöse Bewußtsein mit Notwendigkeit einen Gottesdienst verlange, und daß keine menschliche Obrigkeit die Macht habe, dies Recht dem Christen zu verkümmern. Mit Tagesanbruch sammelten sich bei St. Hippolyte am 11. Juli gegen 3000 Personen auf dem Felde, auf den Knien wurden die Psalmen gesungen, besonders solche, welche auf den Zustand und die Kirche sich bezogen; ähnlich war es an andern Orten in Languedoc, im Vivarais und in der Dauphiné. Leider war nicht der gleiche Tag für alle Versammlungen möglich (11. 19. 22. oder 25.) und schon dieses that der Wirkung der Demonstration wesentlich Abbruch. Denn eine solche war diese Wiederaufnahme des Gottesdienstes, zumal da er auch hier und da auf den Ruinen der zerstörten Kirchen gehalten wurde, und als Demonstration wurde sie überall empfunden. Vor allem von den Protestanten selbst; nicht alle teilten den zuversichtlichen Glauben Broussons und seiner Kollegen, dadurch eine Aenderung in dem Verfahren der Regierung herbeizuführen; alle Eingeschüchterten, alle die in der Nähe des Hofes lebten und dessen Stimmung kannten, fürchteten, daß man die Bewegung sogleich als Aufruhr behandeln werde. Offenbar unter dem Einfluß des Hofes richtete Ruvigny, der Generalbevollmächtigte der Protestanten, am 28. Juli einen offenen Brief an seine Glaubensgenossen, in welchem er sein tiefes Bedauern über die Sache ausdrückte und schwere Strafen, unter welchen auch die Unschuldigen leiden würden, in Aussicht stellte. Nur allzubald ist diese Prophezeiung in Erfüllung gegangen. Würdig waren diese Versammlungen verlaufen, ängstliche Leute riefen dennoch: die Religionskriege beginnen wieder; denn von den Bergen der Auvergne bis zu den Alpen der Dauphiné war das Land in großer Unruhe. Gegenseitig griff man zu den Waffen, es kam zu Blutvergießen, doch wäre es den besonnenen Maßregeln des Intendanten Aguesseau gelungen, die Gemüter im Vivarais und den Cevennen wieder zu beruhigen und größeres Unheil zu verhüten,

wären nicht jenseits des Rhone ernste Unruhen ausgebrochen, welche zu blutigen Bestrafungen führten. Auch dort hatte man zu den Waffen gegriffen, es fehlte nicht an gegenseitigen Gewaltthaten: da rückten Ende August 1500 Dragoner und 2000 Mann zu Fuß in die Provinz ein.

Bei Hofe hatte man sich überzeugt, daß eine ernstliche Gefahr nicht bestehe, aber statt deswegen den Weg der Mäßigung einzuschlagen, griff man zu den härtesten Strafen. Die Partei der Gewaltthätigen überwog, man sah in jenem strafbaren, aber doch sehr entschuldbaren Benehmen der Protestanten das schwerste Verbrechen. Von Louvois erging der Befehl, alle Versammlungen mit Gewalt zu sprengen, die Gefangenen dem Gerichte zu schleuniger Bestrafung zu übergeben, die Kirchen und die Häuser der Verurteilten dem Erdboden gleich zu machen, den Ortschaften große Kontributionen aufzulegen und die Truppen auf Kosten der Einwohner zu verpflegen. In vollem Maße wurde dies durchgeführt. Am 29. Aug., einem Sonntag, kam es zu einem blutigen Zusammenstoß bei dem Dorfe Bourdeaux; 50—60 Protestanten wehrten sich mutig gegen 3 Schwadronen Dragoner und wurden bis auf den letzten Mann niedergemacht; einige, welche sich in eine Scheune geflüchtet, wurden mit derselben verbrannt. Der Aufruhr, welcher durch das Gerücht zu größerer Bedeutung aufgeblasen worden, war damit in der Dauphiné niedergeschlagen, das Gericht übte nun sein blutiges Handwerk. Eine Menge Gefangener wurden zu den Galeeren verurteilt, die „Rädelsführer“, Geistliche, Advokaten und Edelleute zu Galgen und Rad. Den meisten gelang es, sich zu flüchten, aber ein bejammernswertes Opfer fiel; der junge 28jährige Chamier, aus angesehenster Familie, von dem es nicht einmal bewiesen werden konnte, daß er aktiven Anteil an jenem Kampfe genommen, wurde in Montelimar vor dem Hause seines Vaters lebendig gerädert. Mit der größten Standhaftigkeit ertrug er die grauenvolle Strafe, alle Aufforderungen zum Uebertritt entschieden zurückweisend. Als die Truppen im September die Dauphiné verließen, war das Land ruhig, trug aber an vielen Orten den Greuel der Verwüstung, und an den am härtesten getroffenen Orten Bourdeaux und Besaudun verewigte eine Steinpyramide, welche an der Stelle

der zerstörten Kirchen auf Kosten der Protestanten errichtet wurde, für die Nachwelt das Gedächtnis jener „Empörung“ und ihrer Bestrafung.

Die Nachrichten von der Dauphiné regten auf's neue die Protestanten des Vivarais auf; eine königliche „Amnestie“ hatte außer den Geistlichen gegen 50 Personen ausgenommen, die Zerstörung von drei Kirchen angeordnet und die Fortsetzung des Gottesdienstes daselbst bei Todesstrafe verboten. Aufgeregt und mißtrauisch glaubte die Bevölkerung sie als eine Schlinge ansehen zu müssen, um die Entwaffnung der Hugenotten herbeizuführen und dann desto sicherer über sie herzufallen. Man blieb unter Waffen, es gelang d'Aguesseau ebenso wenig, die zum äußersten getriebene heißblütige Bevölkerung zur Unterwerfung, als die fanatischen Eiferer des Hofes und die nach Gefechten und Unterhaltung dürstenden Soldaten zur Ruhe zu bringen. Am 27. Sept. kam es bei Beauchastel an dem Rhone zu einem Treffen, es war rasch zu Ende, denn die 5—600 Aufständischen mußten den vereinten Angriffen der Dragoner und des Fußvolks, die mehrere tausend Mann zählten, bald erliegen. Ohne Gnade wurden die Fliehenden niedergehauen, einige Gefangene sogleich aufgeknüpft, Kirchen zerstört, Unschuldige mißhandelt; alle Leiden eines besiegten Landes erfuhr die unglückliche Bevölkerung. Denn Louvois in der ganzen Wut seiner herrischen, erbarmungslosen Natur schrieb am 1. Oktober an den Intendanten der Provinz außer bitteren Vorwürfen über sein Zögern: „Es ist der Wunsch seiner Majestät, eine solche Zerstörung in diesem Lande zu verursachen, daß das Beispiel davon die übrigen Religionäre im Zaume hält und sie lehrt, wie gefährlich es ist, gegen den König sich zu empören.“ Es bedarf keiner weiteren Worte, um zu versichern, daß dies Ziel erreicht wurde; erst 20 Jahre später wagten die Bewohner der Cevennen aufs neue zu den Waffen zu greifen, jetzt aber sank eine protestantische Kultusstätte um die andere in Trümmer, es füllten sich die Gefängnisse und Galeeren, auf den Landstraßen lagen die Leichen der Erschlagenen, unzählige Familien wußten von schnöden Mißhandlungen zu erzählen, Jungfrauen waren geschändet, Häuser und Dörfer zerstört, überall hörte man von Gewaltthaten.

Auch das Schaffot erhielt seine Opfer, bis tief in das Jahr 1684 hinein währten die Prozesse, besonders gegen Geistliche, 3 wurden zum Tode durchs Rad, 10 zum Galgen verurteilt, zum Glück konnte das Urteil nur in effigie ausgeführt werden. Aber tief empfunden und schmerzlich beklagt wurde von den Protestanten der Tod von Isaak Homel. Der hochangesehene Geistliche (in Soyon) hatte die Seinen zur Standhaftigkeit ermahnt, als besonders gefährlich wurde der 72jährige Greis am 20. Okt. 1683 in Tournon lebendig gerädert. Mit wunderbarer Kraft ertrug er die namenlose Qual, welche die Ungeschicklichkeit des Henkers noch verdoppelte. Sein Name blieb lebendig in den einfachen Klageliedern (complaintes) der Protestanten, er ist der erste in der langen Reihe von Geistlichen, welche ihren evangelischen Glauben mit dem Tode besiegelten.[55])

Noch vor Ende des Jahres war die Landschaft völlig beruhigt, aber die Truppen blieben im Winterquartiere, sie konnten ihre Unordnungen und durch dieselben das Werk der gewaltsamen Bekehrungen fortsetzen. Trostloser wurden die Aussichten der Protestanten, immer härter die Unterdrückung, blutiger die Verfolgung; an die Stelle der gerichtlichen Prozesse, welche wenigstens die Form des Rechtes zu beachten hatten, trat das Regiment des Säbels, die rohe nackte Gewalt. Immer enger wurde der Kreis, welcher die protestantische Kirche Frankreichs umschnürte, bald mußte sie dem eisernen Drucke erliegen. Seit Jahren stand die Frage wegen der Protestanten im Vordergrunde der inneren Politik Frankreichs, jetzt drängte sie einer raschen, endgültigen Lösung zu. Die einflußreichsten Personen im königlichen Rate, Le Tellier, Louvois, der Beichtvater La Chaise, Harlay, der Erzbischof von Paris, Frau von Maintenon, waren einig in der Notwendigkeit der Bekehrung der Protestanten, in dem Eifer für dies gute Werk, sie waren entschlossen, jetzt ein rasches Ende zu machen (Aug. 1684).[56]) Man wußte in den regierenden Kreisen nur allzugut, daß die Protestanten ohne Leitung, ohne Zusammenhang durch die Maßregeln der Regierung so völlig machtlos und eingeschüchtert waren, daß man alles gegen sie wagen durfte. Auch vom Auslande konnten sie keine Hülfe erwarten; mächtiger und gefürchteter als je stand Frankreichs Herrscher vor dem ge-

demütigten Europa, und der Regensburger Stillstand, August 1684 auf 20 Jahre geschlossen, schien diese Suprematie Frankreichs offen anzuerkennen. Keine Hand rührte sich, nicht einmal fürbittend, um das Verderben von der protestantischen Kirche Frankreichs abzuhalten. Das traurige Einerlei von Kirchenzerstörungen und Kinderraub, von Entziehung von Rechten, von Gewaltthaten gegen Lebende und Tote, von Verurteilungen und Hinrichtungen nahm seinen ungestörten Fortgang. Am 10. Januar 1684 wurden 4 Kirchen in Languedoc geschlossen, mehrere in Guienne, am 17. abermals eine, acht Tage später (24.—26.) abermals 6, und so geht das Jahr dahin, eine lange Liste von geschlossenen und zerstörten Kirchen im Gefolge. Von den Kirchen, welche man im Jahre 1661 zählte, waren zu Beginn des J. 1685 über 600 in den Staub gesunken; wir brauchen die Gründe, warum die Kirchen geschlossen oder zerstört wurden, nicht zu wiederholen, es waren stets die nämlichen. Neu mochte nur sein, daß der Marquis von La Tourette, der im Vivarais das Kommando führte, 10 Kirchen dort schließen und zerstören ließ, 4 Monate ehe die richterliche Entscheidung über dieselben gegeben wurde! Mit raffiniertem Hohne verfügte Viguier, königlicher Kommissär in Saintonge, die Schließung der Kirche von Marennes (18. Aug.) an einem Samstag Abend, so daß die ganze Schar der Gläubigen, welche zum Teil von weiter Ferne gekommen waren, um an einer der wenigen noch erlaubten Kultusstätten eine Predigt zu hören, ihre Kinder taufen, ihre Ehen einsegnen zu lassen, unverrichteter Dinge wieder umkehren mußte; Saintonge war mit diesem Verbot seine letzte Kirche genommen, man hörte nur Seufzen und Klagen, aber die gegen 10000 Personen zählende Menge wagte keine Widersetzlichkeit. Die Schwierigkeit, taufen und trauen zu lassen, führte zu zahlreichen Klagen; um Abhülfe zu schaffen, wurde den Intendanten erlaubt, einzelne Geistliche mit dieser Obliegenheit zu betrauen, auch Haustaufen, sonst selten bei Reformierten, wurden gestattet. Für die Niederreißung der Kirchen war oft eine bestimmte Frist gesetzt, manchmal mußten die Protestanten sogar die Kosten derselben tragen; hie und da blieben die Gotteshäuser trotz aller Befehle noch längere Zeit stehen, wurden auch von evangelischen Geistlichen benutzt, die freilich sich dadurch den

größten Strafen aussetzten; die ungleichmäßigen, willkührlichen Maßregeln hatten einen Zustand der Unordnung und rechtlichen Unsicherheit hervorgerufen, welcher die üble Lage der protestantischen Bevölkerung sehr verschlimmerte. Am schwersten hatten stets die Geistlichen zu leiden; die Berichte jener Zeit sind voll von Verurteilungen und Strafen, die sie betrafen; sie traf der Konflikt zwischen den königlichen Befehlen und den geheiligten Pflichten des Amtes und Gewissens am schmerzlichsten, die Verbote waren überdies so zahlreich, daß es beinahe unmöglich war, pflichtgetreu des Amtes zu warten, ohne mit den Gesetzen oder mit der Willkür eines Intendanten in Streit zu geraten. Hunderte waren abgesetzt, stellen- und brotlos, auf die Unterstützungen ihrer Glaubensgenossen angewiesen, die immer spärlicher flossen, viele irrten geächtet umher und suchten ins Ausland zu entkommen, andere schmachteten im Gefängnis oft für lange Jahre, andere waren durch harte Strafen an den Bettelstab gebracht, und die wenigen, welche ihres Amtes warten konnten, mußten der Amtsenthebung, der Schließung ihrer Kirche stets gewärtig sein; es gehörte die ganze Energie ihres protestantischen Glaubens dazu, um in diesen Tagen der schwersten Trübsal auszuharren. Von der Willkür, mit welcher sie behandelt wurden, sei nur ein Beispiel angeführt: zwei Geistliche, Tirel und Gavré in der Normandie, hatten einen Ausflug nach der nahen Insel Jersey gemacht, von welcher sie abends wieder zurückkehrten; sie wurden zu lebenslänglicher Galeerenstrafe verurteilt, „weil sie in das Land eines fremden Monarchen gereist seien"; später wurden sie zu gewöhnlichem Kerker begnadigt, dort starb der eine nach 8 Jahren.

Um ihren Einfluß noch mehr zu beschränken, um die Anhänglichkeit der Gemeinden an sie zu brechen, erging August 1684 das Edikt: kein Geistlicher dürfe länger als drei Jahre in derselben Gemeinde angestellt sein, dann müsse er in eine andere, wenigstens 20 Stunden (lieues) entfernte sich begeben und könne erst nach zwölf Jahren wieder in die erste Gemeinde zurückkehren. Ein vollständiges Zigeunerleben der Geistlichen wäre dadurch geschaffen worden, aber es kam nicht dazu, denn die Aufhebung des Ediktes von Nantes machte die Maßregel völlig unnötig. Der Anfang des Jahres 1685 hob endlich die Steuerfreiheit,

welche die Geistlichen bisher genossen, völlig auf, die Gleichstellung mit ihren katholischen Amtsbrüdern war dadurch auch rechtlich vernichtet. Auch die anderen Stände hatten neue Beschränkungen zu erdulden; den Adeligen wurde die Ausübung des Gottesdienstes in ihren Schlössern und Häusern beschränkt, den protestantischen Räten in den Gerichtshöfen wurden die geistlichen Prozesse entzogen, die Apotheker und Gewürzkrämer in Dieppe mußten binnen vierzehn Tagen ihre Läden schließen; in Armee und Marine mußten die protestantischen Offiziere ihre Stellen niederlegen oder ausscheiden, in Toulouse mußten die protestantischen Räte des Parlaments ebenfalls ihre Stellen niederlegen (25. Juni 1685), und endlich ergingen am 9. Juli 1685 und den folgenden Tagen eine Reihe Verordnungen, welche auf das Tiefste in das Privatleben eingriffen: die Protestanten durften keine katholischen Dienstboten mehr halten; die Richter und Advokaten mußten ihre protestantischen Schreiber entlassen, Ländereien im Besitz der Kirche oder geistlicher Stiftungen durften nicht mehr an Protestanten verpachtet werden; die Protestanten konnten im Rechtsfach den Doktorgrad nicht mehr erwerben, allen Apothekern und Chirurgen, allen Buchhändlern und Buchdruckern wurde die Ausübung ihres Gewerbes verboten, nicht nur die neuerschienenen Bücher wurden einer strengen Censur unterworfen, sondern auch ein Verzeichnis verbotener älterer Bücher verfaßt und in den Bibliotheken der Reformierten eifrig darnach gesucht. Wenn auch der Erzbischof von Paris, welcher diesen Index verfaßte, der bis auf 510 Schriftsteller anschwoll, hie und da einen Mißgriff sich zu Schulden kommen ließ und gut katholische Autoren zu den Ketzern verdammte, so trug doch auch diese Maßregel dazu bei, manche wertvolle protestantische Schrift zu einer Seltenheit zu machen; auch in den folgenden Jahren blieb es Grundsatz, die Verfolgung ebenfalls auf die ketzerischen Bücher auszudehnen.

Ueberblickt man die ganze Lage der Reformierten, so konnte man mit vollem Rechte sagen: die Protestanten Frankreichs hatten keine Kirchen, keine Geistlichen, keine höheren Schulen mehr (denn die Akademieen von Die und Saumur waren ebenfalls geschlossen), ihre kirchliche Organisation war zersprengt, sie waren ausgeschlossen von jedem höheren Berufe und Gewerbe, von jeder

Staats- und Hofstelle, an vielen Orten des Königreichs durften sie gar nicht mehr wohnen, keinen Schritt konnten sie thun, ohne fürchten zu müssen, die ganze Schwere der Strafgesetze zu empfinden; in ihrem Berufe gehemmt und scheel angesehen, auf dem Krankenlager den Bekehrungsversuchen katholischer Geistlicher ausgesetzt, ja noch nach dem Tode nicht sicher vor schmachvoller Behandlung, gebannt in ihr Vaterland, aus dem sie nicht auswandern durften, was blieb ihnen übrig als hoffnungsloses Widerstreben oder Uebertritt? Und trotz dieser beispiellosen Lage wurde die Fiktion aufrecht erhalten, das Edikt von Nantes sei noch in Gültigkeit, die Protestanten hätten seine Wohlthaten zu genießen! In eingeweihten Kreisen wußte man, daß die Aufhebung desselben bevorstehe, eine Bitte, in welcher die Protestanten mit einfachen und doch beredten Worten ihre Unschuld beteuerten und ihr Recht verlangten, wurde vom König einfach beiseite gelegt.[57]) Der Eifer eines Intendanten hat die letzten Reste dieses Bollwerks beiseite geschafft, die Aufhebung herbeigeführt.

Nicolaus Josef Foucault, aus angesehener Familie, reich, mit Neigung zu künstlerischen Liebhabereien, früher von Colbert bei der Justizreform verwendet, wurde nach dem Tode dieses seines Gönners als Intendant von Montauban nach Béarn versetzt; es war dies die unbedeutendste Provinz Frankreichs, und der ehrgeizige Mann konnte diese Art Verbannung schwer ertragen. Er glaubte in Le Tellier seinen Hauptgegner zu haben und bot alles auf, um in der Gunst dieses Ministers, noch mehr des Königs sich zu heben; der sicherste Weg dazu war, durch zahlreiche Bekehrung der Protestanten sich auszuzeichnen. Als Medaillensammler war er mit dem königlichen Beichtvater La Chaise, der ebenfalls dieser Neigung huldigte, bekannt geworden; die Bittschriften und Berichte in religiösen Dingen gingen ohnedies stets an diesen Mann. Mit großer Vorsicht ebnete er sich den Boden für seine Schritte, dann aber ging er mit der größten Thatkraft und Rücksichtslosigkeit vor, dem öffentlichen Dienste, wie er ihn verstand, opferte er jedes andere Bedenken. Die Heimat Heinrichs IV., das kleine Reich von Johanna d'Albret sollte die Probe geben für den Versuch einer großen Massenbekehrung. Nach der Einverleibung Béarns mit Frankreich 1620

waren die Protestanten immer mehr in Minderheit geraten, doch zählten sie 1682 noch 6188 Familien und 27723 Personen; ihre Kirchen waren von 86 auf 20 herabgesunken, ebensoviele Elementarschulen besaßen sie, ihre Lage war keine bessere, aber auch keine schlimmere als die der übrigen Reformierten; das Landvolk war größtenteils zur katholischen Kirche zurückgetreten, die Bürger in den Städten, der zahlreiche Adel auf seinen Schlössern und Landgütern hielten treu zum Protestantismus.

Im Sommer 1684 reiste Foucault nach Versailles und legte in einer langen Audienz dem Könige seine Pläne vor; auf einer Karte zeigte er dem Monarchen, daß 20 evangelische Kirchen für Béarn viel zuviel seien, daß für die Zahl der Protestanten fünf vollständig genügten; er erlangte königliche Verfügungen, 15 derselben zerstören zu dürfen, zu den fünf geduldeten hatte er absichtlich nur solche gewählt, deren Geistliche in eine Strafe verfallen waren, welche die Zerstörung nach sich zog, so daß alle protestantischen Kirchen Béarns der Vernichtung geweiht waren. Ausgerüstet mit Vollmachten und Richtersprüchen, begleitet von dem Vertrauen der Minister und des Gewissensrates, welche seinem Vorgehen alle Aufmerksamkeit widmeten, kehrte er Februar 1685 auf seinen Posten zurück. Ungesäumt begann er sein Werk; den Konsistorien wurden die Edikte, welche ihre Kirchen schlossen, sogleich mitgeteilt, sie waren aufs äußerste bestürzt, wagten aber keinen Widerstand. Die evangelischen Advokaten in den Gerichtshöfen mußten ihre Stellen niederlegen, die Kirchen wurden nach einander geschlossen und zerstört, kein Geistlicher im Lande oder nahe an der Grenze geduldet, den Einwohnern verboten, Deputationen außer Landes zu schicken, ohne die Gründe der Beschwerden mitgeteilt zu haben. Binnen wenigen Wochen hatte Béarn keine evangelischen Kirchen und Geistlichen mehr; ungestört konnten die Jesuiten ihre Missionsthätigkeit beginnen, aber um diese zu unterstützen, um rasche und großartige Erfolge zu erzielen und solche in seinen Berichten, welche von La Chaise dem Könige vorgelegt wurden, rühmen zu können, erbat er sich am 18. April eine Abteilung Soldaten von Louvois. Schon im Jahre 1681 hatte er für Rouergue und Quercy Truppen verlangt, „um die Arbeit der Missionäre zu erleichtern“, damals war es ihm abgeschlagen

worden, jetzt wurden unter dem Vorwand, die spanische Grenze zu beobachten, Dragoner unter Boufflers nach Béarn gesandt, die große allgemeine Dragonnade hatte damit ihren Anfang genommen. Foucault, der die Menschen kannte, rechnete vor allen auf den Schrecken, welchen die bloße Nachricht von ihrem Kommen verbreitete; er hatte sich nicht getäuscht, hunderte bewog die Furcht vor den gefürchteten Gästen zum Uebertritt. Im April hatte er 800 bekehrt, bis zum 16. Juli war die Zahl auf 16000 gestiegen, Ende des Monats betrug sie über 20000; nur noch wenige Tausende Protestanten waren im ganzen Lande zu finden. In Pau z. B., der Residenz Johanna d'Albrets, faßte die protestantische Bevölkerung den Beschluß, als Gesamtheit überzutreten. Das Städtchen Orthez war das letzte, welches Widerstand leistete. „Ich habe Soldaten dorhin geschickt, um die Leute zurecht zu bringen", schreibt er; vollständig gelang dies, denn bald waren nur noch 20 protestantische Familien übrig. Auch die Edelleute mußten sich bekehren, und im August 1685 zählte Béarn, einst eine feste Burg des Protestantismus, nur noch 3—400 Bekenner dieses Glaubens. Foucault rühmt sich ausdrücklich, keine Gewalt gebraucht und die Disciplin aufrecht erhalten zu haben, er spottet über den Leichtsinn und die Wandelbarkeit der Béarner, über die Hirten, welche ihre Heerden verlassen; nach seinen Berichten könnte man meinen, die rasche Bekehrung sei durch ein Wunder göttlicher Gnade und Macht geschaffen worden, aber wir haben nur allzuviel Grund zu glauben, daß die Dragoner ihres Namens wert sich benahmen. Man verhinderte die Leute am Schlafen, ließ sie immer stehen, blies ihnen Tabak in die Nase, steckten ihre Köpfe in rauchende Oefen, schlug sie (Jean La Cose starb unter den Stockschlägen der Soldaten, weil er in der katholischen Kirche, wohin man ihn geschleppt, sein Psalmbuch hervorgezogen hatte). Aber wo es auch nicht zu solchen schlimmen Excessen kam, so war es genug, ganze Kompagnieen ins Haus zu bekommen, Hab und Gut durch sie verzehrt zu sehen, um die Art der „sanften" Bekehrungsmittel zu kennen. Glockengeläute, Hochämter, Freudenfeuer, Denkmünzen verherrlichten die Wiederherstellung der Glaubenseinheit, sie legten beredtes Zeugnis ab von dem Eifer der Bekehrer, und dies heuchlerische Gepränge über-

tönte den Aufschrei von unzähligen tief verwundeten Gewissen, die Thränen und Seufzer der Mißhandelten.[58])

Hochwillkommen waren diese Nachrichten am königlichen Hofe, die Klagen der Mißhandelten drangen nicht zu den Ohren des Königs, mit bewußter Absichtlichkeit wurde alles, was den Glanz dieser leichten Errungenschaft trüben konnte, ferne von ihm gehalten. Auch der Versammlung des Klerus, welche seit 25. Mai in St. Germain tagte, hatte Foucault Bericht erstattet, auch hier war die Freude sehr groß; sah man die Liste der zerstörten Kirchen (die genau geführt wurden) an, überblickte man die ganze Lage der Protestanten, so mußte man gestehen, die Rede des Bischofs von Arles 10 Jahre zuvor war wie eine Weissagung gewesen: beinahe alles war seitdem durch die Bereitwilligkeit des Königs, den Wünschen des Klerus zu entsprechen, in Erfüllung gegangen. Darum ist die Versammlung auch voll Lobes und Dankes „gegen den großen Monarchen, den Wiederhersteller des Glaubens, den Ausrotter der Ketzerei; ohne Gewalt, ohne Waffen, noch weit mehr durch das Beispiel Ihrer Frömmigkeit, so redete der Bischof von Valence den König an, als durch Ihre Edikte ist dies gelungen; wie würden die Ahnen, deren Regierungen durch soviele Aufstände gestört waren, staunen über die Ruhe, welche jetzt herrscht!" Und in derselben Weise sprach der Coadjutor von Rouen, ein Sohn Colberts: „An das Herz der Ketzer haben Sie sich gewendet und dadurch bezwingen Sie die Hartnäckigkeit ihres Geistes, durch Ihre Wohlthaten bekämpfen Sie ihre Verstockung; wohl nie wären sie in den Schoß der Kirche zurückgekehrt, wenn Sie ihnen nicht einen Weg, mit Blumen bestreut, geöffnet hätten!" Mit Abscheu wendet sich die Geschichtschreibung von dieser erbärmlichen, alles Maß überschreitenden, aller Wahrheit frech ins Gesicht schlagenden Schmeichelei, aber süß klang dieselbe dem verwöhnten Könige, zumal da drei Millionen „Geschenk" die Dankbarkeit der Versammlung thatsächlich zeigten.[59])

Man sollte meinen, jetzt „wo das Ungeheuer der Ketzerei seinem Ende so nahe war", sei zu klagen, zu bitten kein Anlaß mehr vorhanden gewesen, und doch fand die Versammlung noch eine ganze Reihe von Punkten, welche ihren Wünschen gemäß

geordnet werden sollten. Die Gesetze und Anordnungen, welche den Protestanten das Halten von katholischen Dienstboten untersagten u. s. w. (s. S. 104) sind die Antwort des Königs darauf gewesen; aber so unersättlich war der Klerus in seinem Bestreben, den Protestantismus zu vernichten, daß der König, zur Ehre sei es gesagt, eine Menge Forderungen ablehnen mußte (z. B. das Ansinnen, daß die Protestanten keine Gasthöfe mehr halten durften). Die Bitte um Aufhebung des Ediktes von Nantes wagte man nicht geradezu auszusprechen, an Andeutungen darüber fehlte es nicht; in der gemeinschaftlichen Sitzung der Kommission und des Staatsrates, welcher der König beiwohnte (7. Juli), mag die Frage erwogen worden sein; ein entscheidender Entschluß wurde, soweit mir bekannt, nicht gefaßt, dagegen wurde beschlossen, die Massenbekehrung durch die Truppen über das ganze Land auszudehnen. Foucaults Maßregel hatte den Weg gebahnt und den Erfolg garantiert; man kam schneller und wohlfeiler zum Ziele als durch Geldspenden an arme Geistliche und verschuldete Edelleute, welche man stets geheim halten mußte, um nicht die Forderungen zu steigern.[60])

Am 31. Juli schrieb Louvois dem Marquis von Boufflers[61]), dem Commandanten der Truppen in Béarn: da ein Einfall in das spanische Gebiet dieses Jahr nicht mehr beabsichtigt sei, so habe der König bestimmt, daß die Truppen unter seinem Befehl in den Generalitäten von Bordeaux und Montauban dazu benutzt werden sollten, die große Zahl der dortigen Religionäre soviel als möglich zu vermindern und wo möglich eine ebenso große Zahl von Bekehrungen zustande zu bringen, als in Béarn. Mit strengen Worten wurde die Aufrechthaltung der Disciplin anbefohlen und harte Strafen den Offizieren und Soldaten angedroht, welche sich dagegen verfehlten. Jeder Reiter oder Dragoner dürfe 20 Sous, jeder Fußgänger 10 Sous pro Tag von seinem Quartiergeber beanspruchen; nur bei den Protestanten dürfen sie einquartiert werden; so lange sollen sie in einem Orte verweilen, bis wenigstens der größte Teil jener bekehrt sei oder die Zahl der Katholiken die der Protestanten um das 2- und 3fache übersteige, damit, wenn je der König die Ausübung dieser Religion in seinem Reiche verbiete, dieselben, in geringer Zahl, nichts mehr

unternehmen könnten. — Gründe, warum die Protestanten so behandelt werden sollten, wurden nicht angegeben, der Wille des Königs, daß sie seine Religion annehmen sollten, mußte jeden Grund ersetzen, die Bekehrung galt als Pflicht der Unterthanen, Beharren beim ererbten Glauben als Ungehorsam und Auflehnung[62]). Nicht als religiöse, sondern als administrative Maßregel, deren Ausführung in die Hand der Soldaten gelegt war, wurde die Unterdrückung des Protestantismus behandelt.

Von den Höhen der Pyrenäen herab breiteten sich die Dragonnaden über die weiten Gefilde Frankreichs aus, vor ihnen wandelte dumpfer, zermalmender Schrecken; zerstörte Kirchen, verarmte Gemeinden, zu Grunde gerichtete Privatleute zeigten den Weg, den sie genommen, aber die katholische Kirche konnte sich rühmen, Abschwörungen und Uebertritte in einer Menge verzeichnen zu dürfen, wie zu keiner andern Zeit, in keinem andern Lande. Weder in Deutschland noch in Oesterreich in den schlimmsten Tagen der Gegenreformation, selbst nicht in Ungarn nach dem Blutgerichte von Eperies 1687 kamen solche Massenübertritte vor. Wie Foucault in Pau, verfuhr man jetzt im übrigen Frankreich. Der Intendant, hie und da auch der Bischof oder überhaupt ein redekundiger Mann versammelte die Protestanten eines Ortes, erklärte rund, daß der König die protestantische Religion nicht mehr dulden werde, forderte sie als gute Franzosen und treue Unterthanen auf in die katholische Kirche zurückzukehren, und drohte im Weigerungsfall mit den Soldaten. Oft genug kam man so bei den eingeschüchterten, hilflosen Protestanten zum Ziele, ganze Ortschaften bekehrten sich in überraschend kurzer Zeit; man drängte sich herzu, die Namen in die Listen einzutragen oder eintragen zu lassen. Anfangs genügte, wie früher in Poitou, ein einfaches: „ich trete über" oder das Hersagen des lateinischen Vaterunsers, selbst das Zeichen des Kreuzes, bald verlangte man ausführlichere Bekenntnisse, doch hütete man sich, die strengsten Unterscheidungslehren der katholischen Kirche in die Formel aufzunehmen, man wollte den Uebertretenden ihren Schritt erleichtern. In verschiedenen Kolonnen durchzogen die Truppen das Land, um zu gleicher Zeit ihr Werk zu vollbringen, am 15. August unterhandelte Boufflers mit den Protestanten Montaubans; als man

nicht zu einem befriedigenden Einvernehmen kam, rückten am 20. die Soldaten ein, die Säbel bloß, wie um die Stadt zu erobern; es begannen die Einquartierungen und Gewaltthaten, binnen einer Woche war der größte Teil der Stadt bekehrt. Der Zug ging weiter nach Milhaud, St. Afrique und den andern protestantischen Orten der Umgegend, nach acht Tagen waren die Truppen dort überflüssig. Ebenso rasch erlag der Protestantismus in einem seiner festesten Bollwerke, in dem übrigen Landstrich zwischen Garonne und Rhone. Am 15. September erhielten alle Protestanten von Toulouse vom Könige die Weisung, die Stadt binnen acht Tagen zu verlassen. Bâville, der neue Intendant der Provinz, der schon vorher in Poitou leuchtende Beispiele seines Bekehrungseifers gegeben hatte und wegen seiner beispiellosen Grausamkeit gegen die Protestanten in den Jahren nach der Aufhebung des Ediktes mit Recht der Schrecken der Cevennen genannt wird, brachte, unterstützt von 16 Compagnien, in 24 Stunden Montpellier zum Uebertritt. Er war den Tag zuvor erst angekommen und wollte seinen Bericht mit solch glänzenden Nachrichten beginnen; drei Tage lang waren die Kirchen und der bischöfliche Palast von Neukatholiken nicht leer. Dasselbe wiederholte sich in Castres, in dem halb protestantischen Nîmes, wo der Bischof von der Kanzel herab allgemein die Absolution gab, in Uzès, Alais, St. Hippolyte, in der Grafschaft Foix, Albi, überall in der ganzen Gegend, in Städten und Dörfern. Entblößten Hauptes, in gebeugter Haltung, ihre Abschwörungsurkunden in der Hand empfingen die Bewohner der protestantischen Cevennendörfer die Truppen, um von ihnen befreit zu bleiben. Auf 250000 schätzte man triumphierend die neugewonnenen Seelen, im Feuer der ungeahnten Erfolge vergaß man, daß die Zahl der Protestanten in jener Gegend überhaupt nur 182000 betrug. Dasselbe vernichtende Los traf die Protestanten des Westens; Rochelle hatte schon im Januar seine Kirche verloren, (die Glocke, welche früher einer katholischen Kirche angehört hatte, wurde mit feierlichen Ceremonieen herabgelassen, wegen ihrer Hugenotterei mit Ruten gepeitscht, dann begraben und wieder ausgegraben. Selbst die Komik fehlte nicht bei diesem grotesken Schauspiel; der Klerus beanspruchte nach dem Gesetze drei Jahre Frist zur

Bezahlung der Kosten für die „Neubekehrte“).[63]) Im September vollendeten 200 Dragoner und 800 Füseliere das Werk der Bekehrung; Saint-Maxent, von Bâville gedrängt, schwur in drei Tagen ab, Niort folgte ihm. Als Foucault, zum Lohne seiner Thaten zum Intendanten von Poitou ernannt, dorthin kam, fand er zu seinem Bedauern fast nichts mehr zu thun; selbst ein großer Teil des Adels war übergetreten, als man von ihm verlangte, die Adelsdiplome vorzuweisen. Doch erlangte Foucault in Châtellerault ebenfalls eine allgemeine Abschwörung, der Rest des Landadels hielt indessen längere Zeit stand; umsonst setzte ihnen der ehrgeizige Intendant auseinander, es sei eine Thorheit, die Verpflichtungen des Gewissens von dem dem Könige gebührenden Gehorsam unterscheiden zu wollen, sie blieben größtenteils dem Gelübde treu, welches sie Tags zuvor gegeneinander abgelegt hatten. Erst als Louvois erzürnt über ihre Widersetzlichkeit auch sie mit Einquartierung bedachte und den Dragonern erlaubte, soviel Unordnung als möglich zu machen, da traten in einem Monat über 210 Edelleute über (20. Nov. — 20. Dez. 1685).

Im ganzen Lande wiederholten sich die gleichen Scenen; wohin die Truppen kamen, wurden die Kirchen geschlossen oder zerstört, die Geistlichen verbannt; Massenbekehrungen folgten. Mit gezücktem Degen zog der Marquis von Beaupré-Choiseul an der Spitze seiner Kürassiere in Rouen ein, alles eilte, seine Bekehrung anzuzeigen; 6000 Personen sollen es gewesen sein, kaum 40 blieben ihrem alten Bekenntnis treu. Marillac, der erste Erfinder der Dragonnaden (s. S. 79) sorgte dafür, daß die ganze Normandie dem Beispiel der Hauptstadt folge.

Sedan erhielt auf die Bitte des Erzbischofs von Rheims, des Bruders von Louvois, ein Regiment Fußgänger und 300 Dragoner, auf 6000 schätzte man die Zahl der Uebergetretenen; in dem von Protestanten wenig bevölkerten Marseille genügten 100 Kürassiere. Die Dauphiné und das Land Gex, der Norden und Süden Frankreichs waren in wenigen Monaten zum Katholizismus zurückgebracht. Um dieselbe Zeit versammelte in Paris der Staatssekretär Seignelay 120 der angesehensten protestantischen Kaufleute im Stadthause und ermahnte sie in Gegenwart des Erzbischofs, sich zu fügen, was auch geschah. Die in

Frankreich gelegene, aber dem Prinzen von Oranien gehörende Landschaft Orange wurde ebenfalls durch eine schwere Dragonnade heimgesucht, nur Straßburg und die französischen Teile des Elsasses, die durch besondere Verträge geschützt waren, blieben verschont.

Um die Wette eiferten die Kommandanten und königlichen Beamten, möglichst viele und möglichst rasch zu bekehren, keiner wollte in seiner Provinz gegenüber den Nachrichten aus andern Teilen des Landes zurückbleiben. Von allen Seiten kamen die erfreulichsten Nachrichten an den Hof, wie Siegesbulletins klangen sie, und wurden sie aufgenommen; einen solchen Erfolg hatte man nicht für möglich gehalten, jeder Tag führte neue Scharen in den Schoß der Kirche zurück. Es lag nichts daran, ob in einem Orte noch einige Halsstarrige übrig blieben, wenn nur die ungeheure Mehrzahl sich fügte; man machte auch Unterschiede und Ausnahmen. Zwar war es besonders angenehm, wenn die reichen, angesehenen und vornehmen Familien mit gutem Beispiele vorangingen, blieben aber diese hartnäckig, so hielt man sich nicht mit ihrer Bekehrung auf; verschiedene Gesichtspunkte veranlaßten dies Verfahren. Man wollte schnell die Massenbekehrung durchführen, später werde es leichter sein, die Widerspenstigen mürbe zu machen; ferner geriet das Interesse des Staates in Konflikt mit dem der Religion; die reichen Kaufleute, die Großindustriellen wollte man schonen, damit nicht Handel und Gewerbe durch ihren Wegzug oder sonstwie Schaden litten. Louvois selbst mußte diese Befehle geben, vereinigte er doch in seiner Person das Ministerium des Kriegs und die Oberaufsicht über Gewerbe und Künste! Stand in einer Gegend die Weinernte bevor, so riet er, mit dem Einrücken der Dragoner zu warten, bis sie vorüber sei. So wurde auch hier wiederum mit großer Willkür verfahren, aber doch war es nur allzuwahr: im Herbst 1685 war äußerlich der Protestantismus in ganz Frankreich auf kleine, zerstreute Häuflein, auf einzelne Familien zusammengeschmolzen.[64])

Unwillkürlich drängt sich die Frage auf, ob denn die Protestanten Frankreichs ihre alte Glaubensfreudigkeit und Stand-

haftigkeit verloren hatten? Ströme des edelsten Blutes hatten sie vergossen, bis die Freiheit des Glaubens und des Bekenntnisses errungen war, unter schweren Leiden und Bedrückungen hatten sie dies Kleinod bewahrt, und nun beugten sie sich ohne Widerstand mit einer ihre Gegner selbst überraschenden Schnelligkeit unter das Joch! Es wäre schlimm, wollte man daraus auf religiöse Gleichgültigkeit schließen, und es wäre ungerecht, die Unglücklichen zu verdammen. Trost- und aussichtslos war ihre Lage, von einem bewaffneten Widerstande konnte, abgesehen von der Frage seiner religiösen Berechtigung, keine Rede sein; ohne Festungen, ohne Waffen, ohne Organisation, ohne Bundesgenossen wäre eine Erhebung für die gespaltene, geschwächte und führerlose Partei reiner Wahnsinn gewesen, zumal einem Könige gegenüber, der in der Fülle seiner Macht stand und in einem solchen Falle keine Gnade geübt hätte, erbarmungslos hätten seine Heere die Protestanten niedergetreten. Was die Bewohner der Cevennen im Jahre 1702 unternahmen, war ein reiner Akt der Verzweiflung, welchen das gebirgige Terrain ihrer Heimat eine zeitlang begünstigte und der mit einer grauenvollen Verwüstung endete. Jahrzehnte lang war Ergebung in Gottes Willen und Dulden das Los der Hugenotten, ihre Waffe gegen die immer höher schwellende Bedrückung gewesen, die Dragonnaden brachen diese passiven Mittel der Verteidigung. Mit aller Entschiedenheit wurde ihnen der Wille des Königs verkündet, keine andere Religion mehr zu dulden, als die katholische; bei ihrer Unterthanenpflicht wurden sie aufgefordert, diesem Willen sich zu unterwerfen; Ruhe und Sicherheit ihrer Familie und ihres Besitzes, der Genuß ihrer Aemter und Stellen, der Fortbetrieb des Gewerbes warteten ihrer, wenn sie dies thaten, ja Pensionen, Geldbelohnungen, Ehrenstellen u. s. w. winkten ihnen, während sie im andern Falle alles dieses, ja das ganze Glück ihres irdischen Lebens auf das Spiel setzten. Namenloser Schrecken heftete sich ferner an das Wort „Dragoner"; ihre Thaten in Poitou und Béarn konnten nicht vergessen werden, überall fürchtete man ähnliche Scenen; in Gex kam es vor, daß die Leute vom Felde mit ihrem Arbeitsgeräte weg liefen Genf zu, als sie hörten, Dragoner seien im Anmarsch. Wie in allen derartigen Fällen wirkte die Panik mit

der elementaren Gewalt einer ansteckenden Seuche; eine Stadt, ein Dorf folgte einfach dem Beispiele der andern und je weiter der Abfall um sich griff, desto schwieriger wurde der Widerstand. Die Soldaten hatten (s. S. 109) den strengsten Befehl, Disziplin zu halten, aber welche Zerrüttung für ein Hauswesen brachte eine Einquartierung von 100 und mehr Mann (bis zu $1^1/_2$ Compagnien wurden einer einzelnen Familie auferlegt!), auch wenn sie sich in den strengsten Grenzen ihrer Ordnung hielten! welche Aufregung entstand in einem Orte, wenn sie von einem Hause zum andern zogen, wenn die Kirche demoliert, der Geistliche vertrieben wurde, wenn ein angesehener Mann um den andern seinen Uebertritt ankündigte! Und täusche man sich nicht, es hat an schweren Gewaltthaten nicht gefehlt, nicht umsonst sind die Dragonnaden so übelberüchtigt. Gegen Alte und Junge, Reiche und Arme, Männer und Frauen begingen sie Mißhandlungen ohne Ende, die ruchlosesten an denen, welche am standhaftesten waren. Aus Perigord klagt man: „Sie haben nichts vergessen, auch was unmenschlich erscheint; sie haben die Häuser niedergerissen, die schönsten Mobilien und Hausrat in Stücke geschlagen, die alten Männer, deren graues Haupt sonst von jedermann respektiert wird, haben sie braun und blau geschlagen, die Frauen und Jungfrauen haben sie geschändet."[65]) Aus der reichen Zahl von Beispielen seien nur einige angeführt. Pierre Lambert von Beauregard (Dauphiné) verbrannten sie mit einer glühenden Schaufel die Füße, so daß er vier Monate lang nicht gehen konnte; einem Bauer in Romas wurden auf die gleiche Weise Hals und Hände verbrannt, seine 17jährige Tochter mußte mit den Armen an einen Balken gehenkt zusehen. Einem Manne Namens Charpentier in Angoumois goß man heißes Unschlitt in die Augen, dem gichtkranken Ryan bei Talmond stachen sie in Hüften und Seiten und gossen Essig in die Wunden; angesehene Leute mußten an recht großen Feuern den Bratspieß drehen, bis sie erschöpft umfielen; die Marter, durch Wachen, durch Trommeln die Härtnäckigen zu bekehren, wiederholte sich auch diesmal. Die Behandlung, welche ehrbare Frauen und Mädchen erfuhren, läßt sich hier nicht wiederholen; nur eine raffinierte Unmenschlichkeit möge angeführt werden: Frauen, welche Kinder stillten, banden

sie an die Bettpfosten und legten ihnen gegenüber einige Schritte entfernt davon die hungernden und dürstenden Kinder.

Im Oktober 1685 schien die Zeit gekommen zu sein, den letzten Schritt zu thun, das Edikt von Nantes selbst aufzuheben; schwerwiegende politische und rechtliche Bedenken waren dabei zu berücksichtigen. Als „unwiderruflich“ hatte einst Heinrich IV. das Edikt bezeichnet, in allen Friedensschlüssen, in allen Verfügungen und Erlassen, welche die Protestanten betrafen, war es als ein solches behandelt worden; bei den drückendsten Beschränkungen, bei den schreiendsten Ungerechtigkeiten wurde stets auf das Edikt zurückgegriffen, aus seinem Wortlaut, aus seinem Sinn und Geist die Berechtigung geschöpft und die Fiktion immerdar aufrecht erhalten, daß an seiner Geltung nichts geändert sei. Jetzt schienen die Ereignisse selbst die Beweggründe dafür anzugeben. Gab es keine Protestanten mehr oder nur in ganz verschwindender Anzahl — und nach den übereinstimmenden Berichten aus ganz Frankreich war dies der Fall — so hatte das Edikt seinen Gegenstand and damit seine Notwendigkeit und Berechtigung verloren. Als Grund der Massenbekehrungen wurde stets angegeben: der König wolle nur noch eine Religion in seinem Lande; so lange nun das Edikt nicht widerrufen werde, sei dieser Wille nicht unzweifelhaft ausgesprochen, es müsse offiziell erklärt werden. Aus dem Wortlaute des Ediktes selbst wollte man die Möglichkeit seiner Aufhebung herauslesen: „Es hat Gott nicht gefallen, daß wir für jetzt die gleiche Form der Religion haben“ — jetzt hatte man nur eine Religion[66]); auch sonst lud der Moment ein, ihn zu benutzen. Ein Bürger- oder Religionskrieg war bei der Schwäche der Protestanten nicht zu befürchten. König Karl II. von England, der früher für die Hugenotten interveniert, war gestorben (6. Febr. 1685); es ist fraglich, ob Ludwig XIV. zu seinen Lebzeiten den äußersten Schritt gethan hätte, aber seines Nachfolgers Jakobs II. war er sicher. Bei seiner Thronbesteigung hatte derselbe den Katholizismus offen bekannt, aus seinen Absichten, denselben in England wieder herzustellen, machte er keinen Hehl. Die Empörung von Monmouth war unerwartet rasch unterdrückt worden; so sehr durfte Frankreich auf Jakob II. zählen, daß man ihm nicht einmal die dringend verlangten Subsidien

gewährte. In einem Gewissensrat wurde die rechtliche Seite der Frage bejahend entschieden; die Theologen, welche demselben anwohnten, hielten die Aufhebung für die Erfüllung einer religiösen Pflicht; der Generalprokurator des Pariser Parlamentes, der im Oktober 1685 ausdrücklich deswegen nach Fontainebleau beschieden worden war, erklärte die Aufhebung ebenfalls für erlaubt. Der Kanzler Le Tellier verfaßte den Entwurf. Louvois legte ihn am 15. Oktober dem Könige in Fontainebleau vor; dieser fügte einiges hinzu, worüber er sich die Ansicht von Le Tellier erbat, am 16. (sehr wahrscheinlich) oder am 17. Okt. wurde das Edikt vom König unterzeichnet, am 18. in Paris publiziert, und auf ausdrücklichen Befehl wurde es sehr rasch in alle Generalitäten geschickt, damit es sogleich publiziert werden könne; am 22. Okober wurde es im Parlamente von Paris, sowie bei den meisten andern einregistriert und hatte damit seine volle rechtliche Gültigkeit.[67]) Seine Hauptbestimmuugen waren:

Mit Berufung darauf, daß der bessere und größere Teil seiner reformierten Unterthanen die katholische Religion angenommen habe und daß die Ausübung des Ediktes von Nantes dadurch unnötig geworden sei, glaube der König, nichts besseres thun zu können, als das Edikt selbst aufzuheben, um damit das Andenken an alle Unordnungen, Unruhen und Uebel zu verwischen, welche sich an das Wachsen dieser falschen Religion hefteten. Alle Kirchen sollten unverzüglich zerstört werden; alle gottesdienstlichen Versammlungen, auch in Privathäusern wurden verboten; alle Geistlichen hatten binnen 14 Tagen das Königreich zu verlassen; dagegen wurden den übertretenden Geistlichen Pensionen, Abgabenfreiheit u. s. w. in Aussicht gestellt; alle protestantischen Schulen wurden aufgehoben, die Kinder sollten katholisch getauft werden, die Auswanderung war bei Galeerenstrafe für die Männer, bei Einsperrung für die Frauen verboten. Den Schluß bildete die merkwürdige Klausel, daß die noch vorhandenen Bekenner der reformierten Religion, bis es Gott gefalle, sie zu erleuchten, unangefochten in dem Königreich verweilen und freien Handel und Wandel haben sollten.

Das „unwiderrufliche“ Edikt war widerrufen. Der entscheidende letzte Schlag gegen die protestantische Kirche in Frankreich

war gefallen, von diesem Oktobertag an gab es ein Jahrhundert lang keine anerkannte protestantische Kirche, keinen erlaubten protestantischen Gottesdienst mehr für die Einwohner dieses Reiches; soweit ging die Intoleranz des XVII. Jahrhunderts nicht, auch das Privatbekenntnis zu verbieten, wie dies in der Zeit der Religionskriege geschehen war. Aber das langerstrebte Ziel, die Unterdrückung der Ketzerei, die Einheit des Bekenntnisses schien glücklich erreicht zu sein. Den sprechendsten Ausdruck dafür bietet das allbekannte Wort des Kanzlers Le Tellier; er gehörte zu denen, welche am meisten zur Zerstörung des Protestantismus beigetragen hatten; das Pariser Parlament hatte gerade Ferien, als die Aufhebung im königlichen Rate verhandelt wurde; seinen nahen Tod ahnend beschleunigte der Kanzler die Angelegenheit, als er das große Siegel unter die Aufhebungsurkunde drückte, rief er wie Simeon: Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren. Es war seine letzte amtliche Handlung gewesen; wenige Tage nachher (30. Okt.) starb er ruhig, heitern Geistes, fest überzeugt, Gott, dem Könige, Frankreich, der Kirche, ja den Protestanten selbst für Gegenwart und Zukunft den größten Dienst erwiesen zu haben![68])

Kapitel 4.

Die Folgen der Aufhebung.

Mit allgemeiner, ungeteilter Freude wurde die Aufhebung in dem katholischen Frankreich aufgenommen; über die Bartholomäusnacht und ihre Greuel war auch bei vielen Katholiken ein Schrei des Entsetzens laut geworden, über die Verfolgungen der letzten 20 Jahre, über das namenlose Elend und Unglück, welches dieselben über die Hugenotten gebracht hatten, vernehmen wir fast nirgends ein tadelndes Wort, dagegen überboten sich hoch und niedrig, Geistliche und Dichter in dem uneingeschränkten Lobe „dieser großen herrlichen That", in dem Preise des „glorreichen" Monarchen. Konstantin, Theodosius, Karl d. G. wurden von Bossuet zur Vergleichung herangezogen: „Sie haben den Glauben

befestigt, die Ketzer ausgerottet, apostrophierte er begeistert den König, das ist das würdige Werk Ihrer Regierung, Ihr eigenster Charakter", und 30 Jahre später sagte Massillon, als er die Leichenrede von Ludwig hielt: „die Ketzerei verschwand, Frankreich ist zum ewigen Ruhme von Ludwig von diesem Scandale befreit". „Niemals hat ein König so Großes gethan, noch wird einer so Denkwürdiges thun", schrieb Frau von Sévigné, das getreue Echo der Stimmung ihrer Zeit: auch Lafontaine erzählt mit Genugthuung, daß der König die dumme ketzerische Brut der Hugenotten aus seinem Reiche vertrieben habe. Labruyère, Frau von Scudéry, Lamotte, alle die großen Geister der Zeit, der Abbé Rancé von seiner Einsamkeit in La Trappe, der Jansenist Arnaud von seinem Exil in Brüssel, sie alle wandeln den gleichen Pfad des Lobens[69]). Denkmünzen wurden geschlagen zur Erinnerung an die große That, bezeichnend durch ihre Sinnbilder wie durch ihre Umschriften. Auf der einen steht die Religion, in der einen Hand das Kreuz hoch haltend, in der andern das Edikt, zu ihren Füßen liegt der Feind ohnmächtig mit den Zähnen knirschend, exstincta haeresis (die Ketzerei ist ausgetilgt) lautet die Schrift; auf der andern krönt die Religion den König ob vicies centena millia Calvinianorum ad Ecclesiam revocata (weil er 2000000 Calvinisten zur Kirche zurückgeführt), und auf der dritten pflanzt die Religion ein Kreuz auf die Ruinen zerstörter calvinischer Kirchen. Die Bildsäulen, welche dem Könige im Stadthaus zu Paris, auf dem Siegesplatz, an andern Orten und in andern Städten errichtet wurden (z. B. Ruel, Montpellier, Poitiers u. s. w.) erhielten stets Inschriften, welche darauf Bezug nahmen. An manchen Orten wurde beschlossen, zur Erinnerung jährlich ein Fest zu feiern. Es wäre ganz unrichtig, hierin nur übliche Schmeicheleien zu sehen; die ungeheure Mehrheit der Franzosen glaubte wirklich eine Wohlthat für Frankreich, eine große That ihres Monarchen erlebt zu haben, Unzähligen erschien dieser Schlag, der keinen Widerstand fand, dieses rasche Fertigwerden mit einer Partei und Religion, welche sechs Königen das Leben sauer gemacht hatte, wie ein Wunder Gottes.

Auch das katholische Ausland wiederhallte von dem Ruhme und Erfolge Ludwigs, „die gemeinen katholischen Geistlichen singen

schon Hosianah, weil sich ihre Erlösung nahe", schreibt Leibniz um diese Zeit. Am Hofe von London und von Wien bezeugte man große Freude, nicht minder in Rom. Innocenz XI. war immer noch im Streit mit dem Könige wegen des Rechtes der Regale und wegen der gallikanischen Artikel (s. S. 92), aber über die Maßregeln Ludwigs gegen die Ketzer war er stets auf dem Laufenden gehalten worden, und mehr als einmal hatte er sein Wohlgefallen bezeugt über die Frömmigkeit und Thatkraft des Königs. Als ihm der französische Gesandte eine Abschrift des Aufhebungsediktes überreichte, da kargte er in seiner Antwort nicht mit Lobsprüchen gegen den frommen König, ja er fand, wenn der König genötigt gewesen sei, selbst Gewalt zu gebrauchen, so habe er sehr wohl gethan, sich derselben zu bedienen; in einem Breve an Ludwig versicherte er, die katholische Kirche werde in ihren Annalen nie ein so großes Werk vergessen und nie aufhören seinen Namen zu loben; in der Kirche San Trinitat auf dem Monte Pincio wurde (Mai 1686) ein glänzendes Fest gefeiert, und auch diesmal verewigte eine Denkmünze diesen Sieg der Kirche. Außerordentlich selten in katholischen Kreisen sind die Stimmen, welche Mißbilligung ausdrücken; in einem interessanten Memoire aus jener Zeit (von unbekannter Hand) wird die That selbst gelobt, „denn die Absicht des Königs war so weise, rein, fromm", aber die Mittel erfahren herben, schmerzlichen Tadel: „Dragoner sind unsere besten Prediger gewesen; und die Bischöfe, welche die abgezwungenen Bekehrungen annahmen, zwangen ihrerseits jene Unglücklichen zu den größten Entweihungen, öffentlich zu kommunizieren und solche heilige Pflichten zu erfüllen, an welche sie nicht glaubten." Nur die Königin Christine von Schweden, Gustav Adolfs zum Katholizismus übergetretene Tochter, schrieb nach dem Jubelfeste in Rom: „Ich bitte Gott von Herzen, daß dieser falsche Triumph der Kirche ihr nicht einmal herbe Thränen kosten möge."[70])

Denn das glänzende Bild, welches man sich aus diesen Lobeserhebungen zusammensetzen konnte, hatte seine sehr dunkle Kehrseite. Mochte man am Hofe von Versailles die Augen schließen über das furchtbare Elend, über die schreckliche physische und moralische Lage der Protestanten, mochte man die Klagen

der Gequälten totschweigen oder durch rauschende Feste übertäuben: es mußte die Regierung, wollte sie nicht alle bisherigen Anstrengungen vergeblich gemacht haben, auf dem Wege der brutalen Gewalt, der Dragonnaden, der Strafen weiter schreiten. Die Lage der Protestanten oder derer, welche es noch vor wenigen Monaten gewesen waren, wurde durch die Aufhebung des Ediktes noch schlimmer, als vorher.

Am 18. Oktober war das Edikt in Paris bekannt geworden, am nächsten Sonntag (21.), ehe es noch eigentlich Gesetzeskraft erlangt hatte, wagte man schon nicht mehr in Charenton zu predigen; am nächsten Tage stürzten fanatische Volksmassen nach dieser Vorstadt, um den Tempel zu zerstören, in zwei Tagen stand kein Stein mehr auf dem andern, religiöser Haß, Zerstörungs- und Beutesucht hatten gleichen Teil an diesem Eifer. Claude, der erste Geistliche der pariser Kirche, erhielt als besonders gefährlich, den bestimmten Befehl, sogleich das Königreich zu verlassen; ein k. Kammerdiener geleitete ihn bis Holland, ohne ihn aus den Augen zu lassen; den andern Pariser Geistlichen wurde auch nur eine Frist von zwei Tagen zugemessen; oft konnte die Familie den Vater, der in die Verbannung zog, nicht begleiten, oft mußte sogar ein minderjähriges Kind zurückgelassen werden um der Verordnung gemäß, einem katholischen Pfleger anheim zu fallen. Da Charenton auf viele Meilen hin der einzige erlaubte Kultusort gewesen war, und da man sich stets gehütet hatte, in der Nähe des Hofes Gewaltmaßregeln zu brauchen, waren viele Protestanten nach Paris gezogen, dem Bedürfnis ihres Herzens und Glaubens zu genügen und um sicher zu sein; am 15. Oktober mußten alle, welche nicht ein Jahr lang sich dort aufgehalten hatten, die Stadt verlassen. Am 25. Oktober wurde der Gottesdienst auf allen Kriegs- und Kauffarteischiffen verboten. Den Gesandten der protestantischen Mächte konnte das Abhalten des Gottesdienstes nicht untersagt werden, aber den Franzosen wurde der Besuch desselben strenge verboten (3. Dez.). Am 9. Juli 1685 war den Protestanten verboten worden, katholische Dienstboten zu haben, am 11. Jan. 1686 fand man gefährlich, wenn sie protestantische hätten, sie könnten sich ja gegenseitig in ihrem verderblichen Glauben bestärken; auch die Neubekehrten mußten

ihre protestantischen Dienstboten schleunigst fortschicken! Die Advokaten und die Räte im Pariser Parlamente erhielten den Befehl, ihre Stellen niederzulegen oder sich zu bekehren (17. und 23. Nov. 1685). Auch das Heer und die Marine wurde vollends von ketzerischen Elementen gereinigt, um so mehr da die Soldaten ja die Werkzeuge der Bekehrenden waren. „Seine Majestät erwartet, schrieb Louvois am 4. November, daß die Offiziere nicht die letzten sein werden, welche das gute Teil erwählen"; um den Soldaten die Wahl zu erleichtern, wurden dem Feldwebel sechs Pistolen (300 ℳ), dem Sergeanten vier, dem Reiter drei, dem gewöhnlichen Soldaten zwei in Aussicht gestellt. Es bedurfte wiederholter Befehle, um hier das Ziel zu erreichen, eine Menge der tüchtigsten Offiziere gaben lieber ihre Stellen, als ihren Glauben auf; ihnen allen voran leuchtete in religiöser Treue der Marschall Schomberg; umsonst suchte Ludwig, der den tapfern Degen ungern in seinem Heere missen wollte, ihn durch Versprechungen aller Art zu halten, sein Glaube war ihm teurer, als der französische Marschallsstab.

Auch Duquesne trat nicht über; des Königs Aufforderung, Bossuets beredte Worte waren wirkungslos; 60 Jahre, erwiderte er, habe ich dem Kaiser gegeben, was des Kaisers ist, nun will ich auch Gott geben, was Gottes ist. Aus Achtung vor seinen Verdiensten und seinen grauen Haaren ließ man ihn ruhig in Frankreich sterben 1. (2.?) Febr. 1688. Das Herz, welches so warm für seinen Glauben geschlagen, nahm sein Sohn mit nach Aubonne (Waadt), aber das katholische Vaterland weigerte Jahrhunderte lang seinem großen Sohne das gebührende Ehrendenkmal und erst unser duldsameres Geschlecht hat das Versäumte nachgeholt, (in Duquesnes Vaterstadt Dieppe).

Wie ein Hohn klang mitten in diese Unduldsamkeit der königliche Erlaß vom 11. Jan. 1686, welcher fremde Protestanten, welcher Konfession sie auch angehören, mit Familie und Gesinde, Hab und Gut einlud, nach Frankreich zu kommen und dort zu verweilen; es gelüstete niemand darnach, trotz der Sicherheit, die ihnen zugesagt war; denn die Ausübung ihres Kultus war ihnen ebenso versagt, wie den eingeborenen Franzosen. Der eiserne Druck, welcher auf diesen lastete, blieb bestehen; jene oben er-

wähnte Klausel, welche den Protestanten wieder Mut eingeflößt, den Beamten aber große Verlegenheit bereitet hatte, da sie in vollem Widerspruch stehe mit dem stets wiederholten Grund, daß der König keine andere Religion dulde, wurde durch unzweideutige Erklärungen Louvois' faktisch aufgehoben. Wer sich noch nicht bekehrt hatte, wurde bedroht oder mit Einquartierung bestraft, ins Gefängnis oder Kloster gesteckt. Die Edelleute in der Nähe von Soissons, welche sich nicht durch anständige Mittel unterweisen lassen, sollen durch Soldaten dazu genötigt werden, welche außer reichlicher Nahrung, täglich 20 Sous erhalten. (23. Nov. 1685). Seine Majestät wünscht, heißt es in einer Depesche Louvois' vom 6. Nov., daß man auf alle Weise die Leute überzeuge, daß sie keine Ruhe und Milde erwarten dürfen, so lange sie in einer Religion blieben, welche Seiner Majestät mißfällt; man muß ihnen zu verstehen geben, daß die, welche nach dem thörichten Ruhme verlangen, als die letzten darin zu bleiben, eine noch viel schlimmere Behandlung für ihre Hartnäckigkeit erfahren werden. In Clerac war im Dezember 1685 noch ein Reformierter; man solle ihm so viele Dragoner zusenden, als man für nötig finde, und wenn er sich nicht bekehre, ihn ins Gefängnis werfen, die Soldaten aber doch auf seine Kosten bei ihm lassen. Der ganze Grimm des Ministers entlud sich über die unglücklichen Protestanten von Dieppe, weil diese die einzigen im Königreich seien, die sich dem königlichen Willen nicht fügen wollten; man könne den Unterhalt der Truppen bei ihnen nicht hart und schwer genug machen, man solle die Einquartierung soviel als möglich erhöhen, den Soldaten statt 20 Sous zehn mal soviel geben, und die Reiter „die nötige Unordnung" machen lassen, um der ganzen Provinz ein nützliches Beispiel zu geben. Die Edelleute in Poitou, bei welchen die Dragoner nichts mehr fänden, solle man ins Gefängnis werfen und die Häuser der Abwesenden zerstören (Louvois an Foucault 26. Dez. 85). In Rochelle gab es noch 803 Religionäre in 28 Pfarreien, man solle sorgen, daß sich dieselben bald bekehrten; 2 Schwestern (Frl. von Truchimbert-Loudigny), die sich hartnäckig wehrten abzuschwören, solle man trennen und einzeln in ein Kloster stecken, bis sie abschwören; die Frauen, welche man ihres Alters wegen

nicht verbannen könne, sollten ebenfalls in Klöster oder in die Häuser der Neukatholikinnen gesperrt werden, bis sie abschwören. An den meisten größeren Orten Frankreichs bestanden solche „Zufluchtsorte"; in dem von Rouen waren bis 1686 190 Frauen und Mädchen aufgenommen, in dem von Paris im gleichen Jahre 280; ähnlich besetzt waren sie wohl an andern Orten. Ein einfaches Billet des Ministers Seignelay, ein Verhaftbefehl (Lettre de cachet) genügte, um Frauen und Mädchen für immer dorthin zu bringen. „Seine Majestät will, daß man in Charenton Magdalene Risoul festnehme und dort hin führe, ebenso die Frau des Apothekers Trouillon, eine hartnäckige Protestantin, da ihre Bekehrung vielleicht die ihres Mannes nach sich ziehe", so und ähnlich lauteten die kurzen Befehle. Messe und Gesang, Lektion und Disziplin, alles war darauf eingerichtet, den Willen zu brechen; auch andere als geistige Torturen wurden angewendet; einigen, welche auf die Unterweisungen nicht hören wollen, läßt seine Majestät erklären, daß er Maßregeln ergreifen werde, welche ihnen nicht angenehm sein würden, Bastille und andere schreckliche Gefängnisse waren ihnen damit in Aussicht gestellt. In Usèz wurden erwachsene Mädchen, deren Fortschritte im Katholizismus unbefriedigend erschienen, grausam und schamlos gezüchtigt. Auf die ungeheure Menge von 40000 Personen schätzt Jurieu um 1687 die Zahl der unglücklichen „Religionäre", welche in Gefängnissen, Klöstern und ähnlichen Anstalten schmachteten. Das menschliche Erbarmen, welches unsere mildere Zeit den Gefangenen entgegenbringt, kannte jenes Jahrhundert nicht; oft genug waren es feuchte, abscheuliche Löcher, voll Schmutz und Unrat, in welchen sie steckten; im Winter wurden sie ohne Feuer, im Sommer ohne Luft gelassen. In dem berüchtigten Turm La Constance in Aigues-Mortes, der Licht und Luft nur durch eine Oeffnung von oben erhielt, ließ man die Gefangenen oft tagelang ohne Wasser, auf der Insel St. Marguérite waren einige Geistliche Jahre lang eingesperrt, keiner durfte je den andern sehen. Wie viele Gefangene in Kerkern und Klöstern wurden wahnsinnig! Ja selbst die Toten traf noch die Härte der Verfolgung; die Leiche des alten Parlamentsrates Chenevix von Metz, welcher starb, ohne kommuniziert zu haben, wurde nackt auf den Schind-

anger geworfen. Des unendlichen Jammers, welcher von allen Seiten uns entgegenstarrt, sei hiermit genug berichtet.[71])

Eine Schmach für Ludwigs Regierung waren diese Verfolgungen, eine Ehre sind sie für den französischen Protestantismus; die vielen Strafen, die Einkerkerungen, die Klagen über Verstocktheit und Hartnäckigkeit sind ein laut redendes Zeugnis von der Standhaftigkeit, die sich in allen Ständen und an allen Orten kund gab. Bezeichnend dabei ist, daß die Frauen durch ihren Heroismus im Dulden, durch ihr treues Festhalten im Glauben vielfach die Männer übertrafen. Wie viele von den Neukatholikinnen mußten entlassen und verbannt werden, weil man mit ihnen nicht fertig wurde! Selbst die Dragoner vermochten dies nicht immer, es sei nur an jene Frau erinnert, welche eine glühende Kohle ein Vaterunser lang in der Hand hielt, weil ihr versprochen war, dann von den Unholden befreit zu werden. Ebenso stark erwies sich Blanche Gamond (alle Qualen, welche die raffinierte Grausamkeit des berüchtigten Hérapine, Spitalpflegers in Valence, über sie verhängte, vermochten sie nicht zum Uebertritt zu bewegen) und Jeanne Faisse, die nach einjähriger Haft mit ihren Leidensgenossen freigelassen und verbannt wurde.[72])

Der Herzog Jacques de la Force war noch der einzige Grand Seigneur, welchen weder die Gunst des Hofes noch der Wille des Monarchen zum Uebertritt brachten; eine treffliche willensstarke bedeutende Frau, Susanne von Beringhen hielt den etwas schwachen Mann in seinem Glauben aufrecht. Eine persönliche Ansprache des Königs fruchtete nichts, da wurde der Herzog in sein Landgut bei Evreux verbannt und seine Kinder ihm entrissen (Anfang 1686), die letzteren schwuren bald ab in die Hände des Paters La Chaise. Im Juni 89 wurde der hartnäckige Herzog in die Bastille geschleppt, seine Frau nach Angers geführt und dort als Staatsgefangene eingesperrt. Die Auswanderung war ihnen verboten, man wollte den Triumph der Bekehrung haben. Beim Herzog glaubte man das Ziel erreicht zu haben, im April 91 durfte er seinen Kerker verlassen und schwur in der Kirche St. Magloire ab. Allein die Bekehrung war nicht sehr ernst; seine Frau, welche das Gefängnis als ebenso

gute Protestantin verließ, wie sie es betreten hatte, gewann bald wieder Einfluß auf sein Gemüt; immer kamen Klagen; man ließ ihn Tag und Nacht von katholischen Dienern und Soldaten bewachen und als der arme Gequälte 70 Jahre alt am 21. April 1699 starb, durfte seine Frau nicht beim letztem Atemzuge ihres Mannes bleiben, um ihn nicht zu seinen alten Irrtümern zurückzubringen. Gleich am nächsten Tage wurde sie nach Paris gebracht, man ließ ihr die Wahl zwischen Bekehrung und Verbannung, sie wählte die letztere und ging nach England; ihre reichen Besitztümer mußte sie zurücklassen, ja was noch härter war, ihre Töchter durften sie nicht begleiten, sondern mußten den Schleier nehmen.[73])

Wie bei Einzelnen, so läßt sich auch im großen Ganzen ein Wiederaufleben des protestantischen Geistes, des evangelischen Bewußtseins nachweisen; vor den Dragonnaden hatten sich die Herzen gebeugt, wie die Bäume vor dem Sturme, nach der Aufhebung des Ediktes erhoben sie sich wieder. Die erzwungenen Unterschriften hatten keine innerliche Umwandlung herbeigeführt; das Wunder göttlicher Gnade, an welches man bei Hofe glaubte oder zu glauben schien, erwies sich als Wahn. Es klang sehr nach dem Hoftone, wenn Bossuet in seinem Hirtenbriefe an die Neubekehrten die Leichtigkeit rühmte, mit welcher sie zur alten Kirche zurückgekehrt seien, und die Motive dazu schon in der Taufe findet. Die Regierung that zwar vieles, um die religiösen Erfolge zu sichern, den gestiefelten Missionären folgten andere mit geistlichen Waffen. Fénelon wurde in die Landschaft Aunis geschickt (Okt. 1685), Bourdaloue ging direkt auf des Königs Befehl nach Montpellier, Fléchier war seit August 1685 in Nîmes thätig, und diesen bedeutenden Männern standen eine Menge Missionäre aus verschiedenen Orden zur Seite, um die Neubekehrten in ihrem Glauben zu unterrichten. Die Ortsgeistlichen wurden auch besonders dazu angehalten, neue Kirchen gebaut, auch einige Schulen errichtet, Neue Testamente in katholischer Uebersetzung, Katechismen und ähnliches zu Tausenden verteilt, der König wandte große Summen dafür auf, aber den Erwartungen entsprach der Erfolg nicht. Wo der Arm der Regierung, ihre strafende Macht nicht im Hintergrunde stand, zeigten die Neukatholiken wenig

Eifer für ihren Glauben. Ein Besuch des Intendanten in Marennes, schreibt Fénelon im Feb. 1686, hat Wunder gethan, seitdem sind die Leute viel gelehriger. Zur Messe, schreibt derselbe, würde ich sie durch einfache Befehle, durch einige leichte und allgemeine Drohungen zwingen, zur Predigt durch leichte Geldstrafen, z. B. 5 Sous (nach jetzigem Geldwert über 1 M.), aber man müßte diese jede Woche einziehen lassen. Daß er dabei auch gute Prediger für besonders notwendig hält, stimmt ganz mit dem Charakter des Mannes, welcher eine innere Aenderung sehr wünschte, aber sie nicht herbeiführen konnte und von der äußeren Gewalt, von der Macht der Zeit und Gewohnheit doch die Hauptsache erwartete.

Den gewaltigsten Beweis für das Wiederaufleben des protestantischen Geistes gaben die geheimen Versammlungen (assemblées au desert). Unmittelbar nach der Aufhebung des Ediktes entstanden die ersten, sie waren ein Protest des Gewissens, welches sich das Recht, Gott vor und mit andern zu bekennen, nicht nehmen lassen kann; ein Jahrhundert lang währten dieselben, stets verfolgt, nie völlig unterdrückt, verfehmte, aber unzweideutige und charakteristische Zeichen, daß der Protestantismus in Frankreich nie ganz ausgerottet wurde. Bald waren wenig Leute beisammen, bald zählte die Versammlung nach Tausenden. Schon im November 1685 gab es solche in den Cevennen, von Poitou und andern Gegenden wird das Gleiche berichtet, selbst in Paris wurde eine solche im Marais entdeckt, an welcher 40 Personen teilnahmen. Sonst wurden sie in Höhlen, Wäldern, an schwer zugänglichen Orten, in Scheunen u. s. w. gehalten; man betete gemeinschaftlich, sang die teuren alten Psalmen, eine Predigt wurde gehalten oder vorgelesen, es war der einfachste Gottesdienst der Welt, aber tief ergreifend wegen der Einsamkeit oder wegen der Stille der Nacht, noch mehr wegen der Gefahr, die mit dem Besuche desselben verbunden war, wegen der Strafen, welche der dabei Betroffenen warteten. Häufig waren es unstudierte Leute, welche diese Versammlungen leiteten und abhielten. Die Geistlichen hatten ja alle abschwören und auswandern müssen; in Poitou wurde ein 15jähriger Jüngling beim Vorlesen der

Predigt gesangen; um solchen Laien die nötige Anweisung zu geben, war schon 1685 eine kleine Schrift erschienen.

Auch vom Ausland kamen einzelne Predigten in Gestalt fliegender Blätter, welche zur Standhaftigkeit ermahnten, an die vielen Verfolgungen des Volkes Gottes, wie an die wunderbare Erlösung desselben erinnerten und in ähnlicher Weise Gottes baldige Hülfe in Aussicht stellten. Vom Jahre 1687 aber kehrten einzelne ausgewanderte Geistliche zu ihrer Heerde zurück, von Liebe zu den Verlassenen getrieben, allen Gefahren trotzend, ihr Wandern und ihr Wirken oft mit dem Tode am Galgen besiegelnd. Denn gerade diese Versammlungen gehörten zu den schwersten Verbrechen, die Strafen gegen die Abtrünnigen konnten darauf angewendet werden, und in ausgedehntem Maße geschah dies. Schon Ende 1685 waren die Truppen von dem siebenten Regimente, welche in den Cevennen überwinterten, angewiesen, wenn sie Versammlungen träfen, von ihren Waffen Gebrauch zu machen; es war entsetzlich, auf wehrlose Leute zu schießen, aber es geschah immer häufiger, die Leichname der Getöteten ließ man Wochen lang liegen, der Verwesung preisgegeben; die Gefangenen wurden vor den Intendanten gebracht, welcher einige Männer hängen ließ, die andern zu den Galeeren verdammte, die Frauen ins Gefängnis warf; später wurden diese mit Auspeitschung und Brandmarkung bestraft. Als die Versammlungen nicht aufhörten, wurden die Strafen noch härter; ein Edikt des Königs vom 1. (15.) Juli verhängte über jeden Teilnehmer den Tod und setzte einen Preis von 5500 Livres auf die Ergreifung eines Geistlichen fest. Im Juli 1686 sollen bei einer Versammlung in den Cevennen gegen 60 Personen getötet worden sein; am 7. August wurde Fulcrad Rey, ein junger Prediger, nachdem er die Folter mit außerordentlicher Standhaftigkeit überstanden hatte, in Beaucaire gehenkt. Land auf und ab streiften die Truppen, ganze Ortschaften wurden für die Teilnahme einzelner an den Versammlungen verantwortlich gemacht, mit Einquartierung belegt, mit hohen Geldstrafen bedacht, die Häuser der Gefangenen wurden zerstört. In Poitou hatten einige Weber gepredigt (Dez. 86), 5000 Lire wurden dem versprochen, der einen gefangen nehme; auf die Reue derer, welche bei einer Versammlung betroffen worden, solle man nichts

geben, sondern ihnen ohne weiteres den Prozeß machen (14. Febr. 1687). Der König wundere sich, daß man nicht alle, welche bei einer Versammlung in Poitou gefangen genommen, zum Tode verurteilt habe (4. März 1687). Trotz dieser unmenschlichen Grausamkeit hörten die Versammlungen nicht auf; der Glaube der Protestanten war ein Fels, an welchem die Willkür und Barbarei des königlichen Absolutismus zerschellte. Im Juni 1686 wurde in den Cevennen eine Versammlung überrascht und mehrere Protestanten getötet, zwei Stunden nachher betete und sang eine zweite Versammlung neben den Leichen ihrer Brüder. Besonders die unwirtlichen Teile der Cevennen mit ihren schwer zugänglichen Ortschaften und den schlechten Verbindungen, mit ihren großen Höhlen bildeten die Qual der Soldaten, welche den Versammlungen nachspürten, und sichere Bergungsorte für diese Gottesdienste. Der Plan, die Bevölkerung zu versetzen, mußte, kaum gefaßt, wieder aufgegeben werden, nachdem 300 der Verdächtigsten Anfang 1687 deportiert waren; ja selbst der eiserne Bâville hatte raten müssen, von der unbarmherzigen Strenge nachzulassen, die fortwährenden Hinrichtungen in Religionssachen reizten die Geister und verhärteten die Leute.[74])

Daß unter solchen Verhältnissen auswanderte, wer irgend konnte, war begreiflich. Die Zahl der Flüchtenden wuchs seit 1684 in solch gewaltiger Weise, daß es schien, „als fließe das Blut Frankreichs aus allen seinen Poren". Umsonst waren 1669, 1682 die härtesten Strafen gedroht worden, umsonst wurde am 31. Mai 1685 das Verbot der Auswanderung erneuert; wohl war hier die Todesstrafe in lebenslängliche Galeerenstrafe umgewandelt worden, nicht weil die Menschlichkeit oder die Scham die Oberhand gewonnen hätte über eine grausame Willkür, sondern weil man — Ruderer bedurfte für die Galeeren, aber diese königliche Milde hielt Niemand ab, der irgend Mittel und Wege fand „aus Babylon" zu flüchten. Wie viele unterzeichneten die Abschwörungsformel in der geheimen Absicht, sobald es möglich sei, dem Lande der Väter den Rücken zu kehren und auswärts Glaubens- und Bekenntnisfreiheit zu suchen! Zwischen der Regierung, welche die Flüchtenden um jeden Preis halten wollte, und den Protestanten, geheimen und offenbaren, welche keine Anstrengung und kein Geldopfer scheuten, um den Wächtern

zu entrinnen, entstand ein Kampf, der Jahrzehnte lang währte und Frankreich teuer zu stehen kam. An allen Pässen und Grenzübergängen, an den Brücken der Flüsse, auf den Höhen der Berge standen Wachen, an der Seeküste kreuzten bewaffnete Boote und Kriegsschiffe, um die Flüchtenden zu erhaschen; ohne Gnade wurden die Gefangenen in die nächste Stadt geschleppt und die Männer nach Marseille geschickt, um dort die Galeerenkette zu tragen, die Frauen ins Gefängnis oder Kloster. Die Habsucht der Bauern entflammte man und versprach ihnen, was die Erhaschten auf dem Leibe trugen; Soldaten bot man auf und versprach für jeden Flüchtling, den sie einlieferten, drei Pistolen (150 M. nach jetzigem Geldwert); wer sich zur Wehre setzte, durfte niedergeschlagen werden, man führte die Gefangenen in langen Zügen, mit schweren Ketten beladen, durch die Städte, nicht um Mitleid zu erregen, sondern um abzuschrecken. Trotz alle dem nahm die Auswanderung nicht ab; „kein Tag vergeht, ohne daß einer entwischt", schreibt Louvois grimmig; die Verhandlungen der Parlamente zeigen lange Listen von solchen, welche in contumaciam zu allen möglichen Strafen verurteilt wurden, nicht selten wurden auch katholische Führer, welche Protestanten geleitet hatten, verurteilt. Auch wenn ein großer Teil der bewaffneten Macht Frankreichs Jagd auf die Flüchtlinge machte und sie gehetzt wurden, wie die wilden Tiere, die Erfindungsgabe der Fliehenden war größer als die ihrer Wächter und Verfolger; ihr aufopfernder Mut, — denn zur Flucht unter diesen Umständen gehörte ein wahrer Heroismus — schreckte nicht zurück vor den größten Mühen, vor Entbehrungen aller Art, vor beschwerlichen Wanderungen, vor gefahrvollen Seefahrten, vor allen möglichen Verkleidungen und Abenteuern. Die Kinder wurden in Koffer oder Tragkörbe gesteckt und Kleider darauf gelegt. In kleinen leichten Fahrzeugen wagte man die Ueberfahrt nach England, zwischen Warenballen, im dunkeln, übelriechenden Ballastraum, in leere Fässer versteckten sich die Flüchtlinge. Als Jäger und Soldaten, als Pilger und Dienstboten verkleidet zogen die vornehmsten Personen über die Grenze, edle Damen nahmen den Marktkorb an den Arm oder trieben als Bäuerinnen Vieh vor sich her. Ein regelmäßiger Etappendienst, ähnlich wie die unter=

irdische Eisenbahn in den nordamerikanischen Freistaaten für die flüchtigen Negersklaven, war für die fliehenden Protestanten organisiert. Man sammelte sich in Paris in kleinen Truppen, sechs Führer übernahmen die Leitung und die Garantie bis zu dem Dorfe Bohain, dort traten andere an ihre Stelle, welche ihre Schützlinge bis über die Grenze brachten. Man verließ die Städte um Mitternacht, wenn die Bewachung nicht so strenge war, oder zog, unter die Schar der Marktleute gemischt, in die Orte ein und aus, die große Heerstraße wurde womöglich vermieden, landeskundige Führer schlugen die nächsten und sichersten Nebenwege ein, die Ortschaften wurden umgangen, in abgelegenen Scheunen, auf offenem Felde oder nur bei ganz bestimmten Leuten, welche mit in das Geheimnis eingeweiht waren, wurde übernachtet; stieß man auf Soldaten, so suchte man sie durch falsche Namen u. s. w. zu täuschen oder zu bestechen, was oft genug gelang. Manchmal wollten auch die wachehaltenden oder visitierenden Soldaten und Offiziere die Flüchtlinge nicht sehen; sie schämten sich ihrer Rolle. Nur selten kam es zu Kampf und Blutvergießen, aber lieber ließ ein verzweifelnder Flüchtling sein Leben als seine Freiheit. Es fehlte nicht an komischen Situationen; so verkleidete sich der Banquier Fromont von Paris mit seinen Dienern als Soldaten, fragte den Posten am Thore, ob nicht einige Leute durchgekommen seien, und eilte auf dessen bejahende Antwort rasch hinaus, „um die Flüchtlinge mit ihren falschen Pässen einzuholen". Spannend wie ein Roman ist die Schilderung, welche Jacques Fontaine von seiner Flucht 1685 in schlichten Worten giebt.

In Marennes gewann er den Kapitän eines englischen Schiffes, ihn, seine Braut und andere Verwandte um 10 Pistolen (gegen 500 M.) für die Person nach England mitzunehmen. In dem kleinen Orte La Tremblade warteten sie unter tausend Aengsten, bis die ersehnte Botschaft kam, das Schiff sei bereit. Gegen 50 Personen fanden sich in den Dünen am Strande ein und warteten auf das Schiff, es kam nicht, das Zollamt hielt es zurück, weil man Verdacht geschöpft hatte. In fieberhafter Unruhe harrten die Flüchtenden, nur das Gebet, zu welchem Fontaine sie zusammenrief, hielt den Mut aufrecht. Nachts kehrten sie wieder

nach La Tremblade zurück, mit Mißtrauen wurden sie dort aufgenommen, mußten häufig das Quartier wechseln und bestiegen endlich am 30. November eine kleine Schaluppe, um das englische Schiff zu erreichen, das auf hoher See ankerte. Endlich abends 3 Uhr kam es in Sicht, aber noch hatte es die königlichen Beamten und den Lootsen an Bord. Welche Freude, als sie diese unbequemen Gäste endlich fortfahren sahen und das Schiff sich ihnen zuwandte! Noch einige Minuten, dann ging es mit vollen Segeln England zu! Aber die Freude war von kurzer Dauer, eine französische Fregatte erschien, ein Wachtschiff, legte sich zwischen die Schaluppe und die englische Brigg und visitierte die letztere, ohne indessen Verdächtige zu finden. Da rettete eine List die Armen, welche zwischen Furcht und Hoffnung schwebten; sie legten sich auf den Boden ihres Fahrzeuges, eine alte Leinwanddecke verbarg sie, die Schiffer stellten sich betrunken und fuhren auf das Kriegsschiff zu; wie aus Ungeschicklichkeit ließen sie dreimal das Segel nieder, — das verabredete Zeichen für den Engländer — glücklich täuschten sie die Wachsamkeit ihrer Landsleute und endlich konnten alle an Bord des rettenden Schiffes steigen; 11 Tage währte der Stürme wegen die Ueberfahrt und erst am 11. Dezember betraten sie die gastliche Küste Englands.[75])

Es war nicht blos die fromme Sitte der Zeit, welche die Geretteten unmittelbar nach ihrer Ankunft in die Kirche trieb, es war das eigenste innere Bedürfnis, aus tiefstem Herzensgrunde dem Gott zu danken, durch dessen Gnade und Schutz sie den geheiligten Boden der Freiheit erreichen konnten; denn fürchterlich war das Lös derer, welche gefangen und zu den Galeeren verurteilt wurden. Von Gefängnis zu Gefängnis schleppte man sie, nachdem ihr Prozeß entschieden war, bis so viele Sträflinge beisammen waren, daß es sich lohnte, sie nach Marseille oder Brest oder einen andern Hafen, wo die königlichen Galeeren vor Anker lagen, zu schicken. Schon unterwegs hatten sie einen Vorschmack der Leiden, der Qualen, welche auf den Galeeren selbst ihrer warteten; mit schweren Ketten aneinander gefesselt marschierten sie von Ort zu Ort, keine Kälte und keine Hitze hielt den Marsch auf, harte Begleiter zwangen jeden, der zurück blieb, der nicht weiter konnte, durch unbarmherzige Schläge zum Weiter-

gehen. Wohin die „Kette“ kam, war sie ein Gegenstand der Neugierde, der Verachtung, aber auch der Teilnahme und des Mitleides; durch milde Spenden an Geld und Lebensmitteln trugen barmherzige Seelen dazu bei, das Los der Gefangenen etwas zu erleichtern. Bei manchem Protestanten war es das letzte Mal auf lange Zeit oder für dieses Leben überhaupt, daß er seine Verwandten und Freunde begrüßen konnte. „Lasciate ogni speranza“ hieß es mit vollem Rechte, wer ein solches Schiff betrat; denn eine Hölle war es im vollsten Sinne des Wortes. Den Schädel kahl rasiert, nackt bis zum Gürtel, mit dem Fuße durch eine schwere Kette an die Bank gefesselt, saßen diese Unglücklichen auf ihren Ruderbänken, dem heißen Sonnenbrand wie den Regenschauern und Stürmen gleichmäßig preisgegeben. Um die 50 Fuß langen, schweren Ruder in Bewegung zu setzen, bedurfte es der vollen Anstrengung der sechs Ruderer, welche auf einer Bank saßen, hageldicht regneten die Schläge der Aufseher auf die nackten Schultern der Sträflinge, wenn diese lässig schienen, oder wenn es zum Gefecht ging. Schmal genug war die Kost, 1 Kilogramm Biskuit erhielt jeder Sträfling pro Tag, und etwas Suppe, Bohnen, Reis u. s. w. mit Olivenöl, aber auf offener See, auf der Flucht oder bei der Verfolgung der Feinde mochte es vorkommen, daß zwei bis drei Tage nicht gekocht wurde, daß die Ruderer zwei Tage lang unaufhörlich an den Rudern hängen mußten, daß man ihnen von Zeit zu Zeit nur etwas von Wein angefeuchteten Biskuit in den Mund schob; sank einer vor Erschöpfung nieder, so weckten ihn unbarmherzige Schläge zu neuer Anstrengung, brach er tot zusammen, so wurde die Kette gelöst und der Leichnam ohne weiteres in die Flut geworfen. Ohne sich wehren, ohne sich decken oder flüchten zu können, waren die Ruderer im Kampfe allen feindlichen Kugeln ausgesetzt. Wehe dem, der sich ein Vergehen zu Schulden kommen ließ: die schrecklichste Bastonnade zerfleischte den nackten Rücken, nach derselben glich er einer offenen Wunde und oft schon beim 9. und 10. Hiebe ward der Geschlagene bewußtlos. Wenn hoher Besuch, vornehme Gäste zu dem Kapitän kamen, und die Galeere in ihrem Flaggenschmuck prangte, die Matrosen in ihrer Montur dastanden, die Sträflinge, mit roten Mützen und roten Jacken angethan, aufsprangen und

ein wildes 300stimmiges Huh, Huh erschallen ließen und alle möglichen Exercitien machten, da mochte das Ganze ein merkwürdiges, interessantes Schauspiel darbieten, aber der protestantische Galeerensträfling Marteilhe, der 13 Jahre lang an diesem Orte der Qual schmachtete, hat gewiß Recht, wenn er es nicht begreifen kann, daß Leute von Geist und Herz Gefallen finden an solchem jammerwürdigen Schauspiel.

In dieser Welt des Jammers duldeten neben dem erkauften oder erbeuteten Türkensklaven, neben dem ruchlosesten Verbrecher fromme protestantische Männer, welchen man kein anderes Verbrechen Schuld geben konnte, als daß sie wider den Befehl des Königs einen evangelischen Gottesdienst besucht hatten, oder ihr Vaterland verlassen wollten, oder sonst gegen eines der unzähligen Edikte sich verfehlt hatten. Auch hier galt kein Unterschied des Standes, der Erziehung, des Ranges. Dorthin wurde Louis de Marolles geschleppt, ein hochgebildeter, vorzüglicher Jurist, der den Titel „Königlicher Rat“ trug; auf der Flucht aus Frankreich wurde er wenige Stunden von der Grenze entfernt bei St. Menéhould ergriffen und zu lebenslänglicher Galeerenstrafe verurteilt. Eine 30 Pfund schwere Kette trug er am Halse, als er mit den andern Sträflingen durch Paris zog; umsonst war alles Zureden der Freunde, umsonst eine königliche Ermahnung, sich zu bekehren; es fehle ihm nichts, erwiderte der wackere Mann; dabei blieb er, als er nach Marseille kam und dort neben mancher Teilnahme auch harte Tage erlebte. „Wenn du mich sehen würdest in meinem roten Sträflingsgewand, schrieb er launig an seine Frau, du wärest entzückt“; am 17. Juni 1692 erlöste den Halberblindeten der Tod, der *türkische* Kirchhof war seine Ruhestätte. Dort war Samuel de Pechels von Montauban; auf dem Wege zum Bagno erhielt seine Frau die Erlaubnis ihn zu sprechen; sie nahm auf immer von ihm Abschied, ermahnte ihn aber nur zur Standhaftigkeit und Ausdauer; alle Umstehenden weinten laut, sie vergoß keine Thräne. Der Mann wurde später nach Canada deportiert, aber in der Nähe von Jamaika gelang es ihm zu entkommen und glücklich nach England zu gelangen; dort traf er seine Frau wieder, aber ihre Kinder waren ihnen geraubt. Dort duldete Alexander Astier, der einer Versammlung im Vivarais

beigewohnt, Elie Neau, der in jungen Jahren Frankreich verlassen hatte und nach einer Reihe merkwürdiger Erlebnisse als Gefangener in die Hände seiner Landsleute fiel, die ihn zur Galeere verurteilten, weil er trotz aller Lockungen und Drohungen nicht abschwören wollte (1698 von König Wilhelm III. von England losgebeten), Stephan Serre aus Montpellier, der jahrelang an der Kette saß, ebenfalls nach Amerika deportiert wurde, aber bei einem Schiffbruch unter großen Gefahren entkam; der schon erwähnte Jean Marteilhe, der aus Perigord bis Namur gewandert war, um zu entfliehen und welchen Königin Anna losbat; die drei Brüder Serre von Montauban, seit 1686 im Bagno in Marseille, der älteste starb dort, die zwei andern wurden 1713 (!) befreit.

Jahrzente lang mußten diese Männer oft harren, bis der Tod sie erlöste oder eine gütige Fürsprache ihnen die Freiheit gab. Wenn irgendwo, so gab es hier Gelegenheit, die Kraft des evangelischen Glaubens zu beweisen; denn zu den physischen Qualen gesellte sich oft die ärgste moralische Tortur. Ganz davon zu schweigen, daß es für rechtschaffene, sittenstrenge Männer eine Höllenqual sein mußte, Jahre lang in der unmittelbarsten Gemeinschaft mit Leuten leben zu müssen, von welchen die Meisten zum Auswurf der Gesellschaft gehörten, hatten die Protestanten unter den fortgesetzten Bekehrungsversuchen der Schiffsgeistlichen schwer zu leiden; es gab unter diesen manchen Fanatiker, welcher es sich zur Ehrensache rechnete, die Hartnäckigkeit dieser Ketzer zu besiegen, und nicht immer blieb es bei Belehrungen und Besprechungen, es kam zu Drohungen und Zwangsmaßregeln; war es doch leicht, die traurige Lage der Sträflinge zu verschlimmern, durch härtere Arbeit, durch Entziehung kleiner Freiheiten das Leben zu einer fortwährenden Hölle zu machen. Für den Hugenotten von echtem Korn und Schrot gab es keine schlimmere Gewissensqual, als der Messe anwohnen, die Elevation des Sakramentes begrüßen zu müssen, in seinen Augen war dies Götzendienst, galt als Verleugnung des Glaubens, als Uebertritt. Immer wieder aufs neue stellten manche Schiffsgeistliche oder Missionäre die protestantischen Sträflinge vor diesen Stein des Anstoßes, nicht alle sind in diesem Dilemma zwischen Gewissenspflicht und

Disziplin ihrem Glauben treu geblieben, aber manche, wie z. B. die drei Brüder Serre, Pelucuer, Grange, Casalet und andere bewahrten ihre Standhaftigkeit trotz der grausamsten Bastonnaden. Zum Glück fehlte es auch in diesen traurigen Orten nicht an Lichtpunkten; durch Geld war sehr vieles zu erreichen bei den Wächtern und Mitgefangenen, in Frankreich und im Ausland gab es fromme Leute, bildeten sich kleine Gesellschaften, welche es sich zur Aufgabe machten, ihren Glaubensgenossen auf den Galeeren Unterstützungen zukommen zu lassen; in Rouen z. B. hatte die Marquise von Fontenay und die Frau von Larroque stets offene Hand für die Galeerensträflinge, in Bern wurde 1700 eine Kirchenkollekte gesammelt, die 275 Livr. eintrug und nach Marseille geschickt wurde. Auch mit religiösen Schriften, Bibeln und Psalmbüchern wurden sie versehen, häufig entspannen sich daraus Korrespondenzen und die einfachen Briefe, welche aus dem Bagno zu Verwandten und Bekannten wanderten, sind nicht blos kostbare Reliquien in den protestantischen Familien, sondern lautere Zeugnisse herzlicher Frömmigkeit.[76]) —

Mit Gold in der Hand hatte man die Bekehrungen begonnen, um mit Galgen und Rad, Galeere und Deportation zu endigen; an die Stelle scheinbarer Gesetzlichkeit traten immer härtere Maßregeln, welche zuletzt in unerbittlichen Zwang ausliefen; um die Einheit des Glaubens in seinem Reiche herzustellen, hatte Ludwig XIV. eine Politik eingeschlagen, welche nach allen Richtungen hin von den verhängnisvollsten Folgen war. Am schwersten litt zunächst darunter der französische Protestantismus; als Kirche und Bekenntnis hat er ein volles Jahrhundert lang aufgehört rechtlich zu existieren, seine Anhänger wurden fortwährend gequält, verfolgt und gestraft. Nur mit Aufbietung aller Kräfte, durch eine Aufopferung ohnegleichen gelang es der „Kirche der Wüste", den glimmenden Docht des evangelischen Glaubens lebendig zu erhalten; die Sammlung der einzelnen Gläubigen zu Gemeinden, die Zusammenfassung dieser zu einer Kirche ist das unvergängliche Werk von Männern wie Anton Court, Paul Rabaut und anderen. Das Toleranzedikt Ludwigs XVI. 1787 gab Kultus und Bekenntnis frei, erkannte die reformierte Kirche an, aber die Wunden zu heilen, welche Ludwig XIV. und Ludwig XV. ihr

geschlagen, vermochte es nicht; auch das seitdem verflossene Jahrhundert war nicht imstande, die Verluste, welche die Reformierten Frankreichs in jeder Hinsicht erlitten hatten, wieder einzubringen, die Spuren der Aufhebung des Ediktes von Nantes sind noch nicht völlig vertilgt. In manchen Gegenden Frankreichs, besonders im Norden, war mit der Auswanderung der Protestantismus geradezu verschwunden, er mußte erst wieder neu gepflanzt werden, und ein Zusammenhang zwischen den alten und neuen Gemeinden besteht nicht. Unwiederbringlich war der Verlust der Zahl nach; 300 000—350 000 betrug zweifellos die Auswanderung in den Jahren 1680—1700; 40000 schmachteten in Gefängnissen, Klöstern und Galeeren, wie viele hingerichtet wurden, wie viele übertraten, ohne je wieder zum evangelischen Glauben zurückzukehren, ist nicht zu berechnen; der Wahrheit ziemlich nahe kommen wird die Annahme, daß um 1700 die Protestanten höchstens ein Viertel ihres Bestandes von 1660 zählten; nie mehr haben sie diesen erreicht. Nicht minder groß war der Verlust an Macht und Ansehen, Einfluß und Reichtum; der hohe Adel ist nicht mehr zum Protestantismus zurückgekehrt, sein Einfluß und seine Schätze kamen demselben nicht mehr zu gut, die Blüte des Handels und Gewerbestandes zog in das Ausland. Eine gelehrte evangelische Theologie in Frankreich kannte das 18. Jahrhundert nicht, und wenn in unserem duldsameren Jahrhundert die Reformierten Frankreichs in Staat und Verwaltung, in Wissenschaft und Kunst, Handel und Gewerbe, hohe Posten einnehmen, hervorragender als ihre geringe Zahl (500 bis 600 000) erwarten läßt, als Ganzes bilden sie einem verschwindenden Bruchteil ohne wirklichen Einfluß.

Verloren hat der Protestantismus überhaupt; ein kräftiges Glied seines Körpers war bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt, wiederum hatte ein romanisches Volk die Geistesthat der Reformation von sich gestoßen; noch schwerere Verluste schienen in Aussicht zu stehen, denn in England hatte ein katholischer Fürst (Jakob II.) den Thron bestiegen, in Deutschland zählte das Kurfürstenkollegium fünf, durch den Uebertritt des sächsischen Herrscherhauses sogar sechs katholische Stimmen. Aber der Jubel: mit dem protestantischen Wesen werde es bald zu Ende sein,

mußte verstummen vor der großartigen Energie, welche der Protestantismus in der Aufnahme der Flüchtlinge bewährte. Im Anblick des ungeheuren Elends schwand soviel Kleinliches, das sonst Kirchen und Kirchlein trennte, eine Liebesthätigkeit gab sich kund, welche alle Erwartungen übertraf (s. Kap. 5). Und zugleich bewies der Protestantismus, daß er seine weltgeschichtliche Aufgabe: Schützer der Gewissensfreiheit zu sein, nicht vergessen habe. Der Gedanke, an Katholiken Repressalien auszuüben, der hie und da z. B. in Holland auftauchte, wurde alsbald aufgegeben, und mit gerechtem Stolze konnte der große Kurfürst dem französischen Könige antworten: Wenn er je seine katholischen Unterthanen in ähnlicher Weise behandle, werde er nichts gegen die Interzession desselben einwenden. So wurde der äußere Verlust aufgewogen durch innere Kräftigung.

Aeußerlich den glänzendsten Vorteil hatte der Katholizismus in Frankreich; so viele Seelen hatte er gewonnen, hohe und berühmte Namen, reiche Familien mit sich vereinigt, nun war er vollkommen unbeschränkter Herr des begabten Volkes; aber tiefdunkle Schatten legten sich auf diesen Triumphzug. Wie viele Uebertritte waren wirkliche Bekehrungen gewesen! Das der Frau von Maintenon zugeschriebene Wort: es schade nichts, daß die Väter schlechte Katholiken seien, die Kinder würden um so bessere sein, hat sich schwerlich bewahrheitet; welche innere Achtung, welche Liebe konnten die „Neubekehrten" zu einer Religion fassen, zu welcher man sie mit Gewalt getrieben hatte? Die Saat von Heuchelei, von moralischer Verderbnis, welche durch die gestiefelten Missionen, durch die gewaltsamen Bekehrungen und Verfolgungen ausgestreut wurde, hat in der Frivolität der Regentschaft, in der religiösen Indifferenz, in der Freigeisterei und Spötterei des 18. Jahrhunderts reiche Früchte getragen. Der Ernst im Katholizismus verschwand, immer gewaltiger herrschte der Jesuitismus, dem der zertrümmerte Jansenismus kein Gegengewicht mehr bot. Welch tiefen Schaden litt ferner die französische Geistlichkeit, seitdem sie nicht mehr den Wettkampf mit den Protestanten in christlichem Wissen und Leben zu bestehen hatte! Die glorreichste Epoche der französischen Theologie schließt zugleich mit dem Erlöschen des Protestantismus.

Und endlich Frankreich selbst! Nun hatte es zur nationalen Einheit auch die kirchliche wieder errungen; aus religiösen Gründen war ein Bürgerkrieg nicht mehr zu fürchten (denn der Aufstand in den Cevennen 1702—4 hatte nur lokale Bedeutung), aber welchen Preis hatte diese Einheit gekostet! Welche Einbuße erlitt die Bevölkerung durch die Hunderttausende, die auswanderten! Der Bezirk Grenoble z. B. verlor von 6071 Protestanten 2025, Gap von 11296—3700, La Rochelle ein Drittel seiner Einwohner, Paris von 1938 Familien 1202, Meaux von 1500 Familien 1000, St. Lo von 800—400, Amiens von 2000—1600, Gex von 1373 Familien 888 u. s. w.; aus der Dauphiné waren 15000 ausgewandert, in der Normandie standen 26000 Wohnungen leer. Zu dem tüchtigsten Kern der Bevölkerung gehörten die Auswanderer; den moralischen Mut, der dazu gehörte, allen Edikten und Gefahren zu trotzen, hatten nur Leute von ernstem, entschlossenem Charakter, welche für die höchsten Güter des Menschen, für Glauben und Freiheit das Liebste dahingaben, die Gräber ihrer Ahnen, die Wiege ihrer Kindheit, das Vaterland, für den Franzosen, welcher an seiner schönen Heimat mit solcher Liebe hängt, das schwerste Opfer. Seine besten treuesten Söhne stieß Frankreich von sich, aber es hatte es selbst zu büßen, wenn mit ihnen unendlich viel Kapital, Arbeitskraft und Unternehmungsgeist, Tapferkeit und Talent in das Ausland wanderte. Auf zwanzig Millionen Livres schlägt der französische Gesandte im Haag den baren Kapitalverlust allein im Jahre 1685 an; 1687 war der Diskonto in Amsterdam auf 2% herabgesunken, besonders wegen des durch die Flüchtlinge mitgebrachten Ueberflusses an barem Gelde. Den vollen Verlust zu berechnen, wird unmöglich sein, da gerade durch die fleißigen und geschickten Hände der Flüchtlinge die Handelsbilanz Frankreichs immer ungünstiger wurde; was die Gerber in der Touraine, die Uhrmacher in Languedoc, die Goldschmiede in Lyon und Grenoble, die Wollfabrikanten in Abbeville, die Gärtner in Metz u. s. w. gelernt und getrieben hatten, alle Geheimnisse, Feinheiten und Vorteile ihres Gewerbes nahmen sie mit hinaus in das Ausland; keinen einzigen Zweig in Handel und Gewerbe gab es wohl, in welchem Frankreich nicht geschädigt worden wäre. Zu der wachsenden Verarmung des Landes trug

diese Auswanderung mächtig bei, während die Staaten, welche den Flüchtlingen ihre Gastfreundschaft gegönnt hatten, in Handel und Gewerbe immer konkurrenzfähiger mit Frankreich wurden. Ein Jahr nach der Aufhebung schon klagt Vauban: 100000 Bewohner, 60 Millionen bares Geld, 9000 Matrosen, 12000 geübte Soldaten, 600 Offiziere und seine blühendsten Gewerbe habe Frankreich verloren.

Und wie gewaltig änderte sich die politische Stellung Frankreichs! In die Geschicke von Europa und Frankreich greift die Aufhebung des Ediktes von Nantes aufs tiefste ein, ein Wendepunkt war damit erreicht. Wenn Frankreichs wachsende Ländergier jeden Nachbarstaat mit unheimlichem Bangen erfüllen mußte, so zeigte die Behandlung der Protestanten im eigenen Lande, was die besiegten Ausländer zu erwarten hatten; die protestantische Welt Europas war bedroht, wie nicht mehr seit den Tagen der großen Armada und der Belagerung Stralsunds. In den weitesten Kreisen brach sich diese Erkenntnis Bahn, denn bis in die kleinste Dorfgemeinde hinab war die Kunde von den schauerlichen Ereignissen in Frankreich gedrungen, in England und Holland, in der Schweiz und den deutschen Staaten predigte man von den Kanzeln herab die Gefahr der Religion. Eine mächtig anschwellende Pamphleten- und Broschürenlitteratur verstärkte diese Bewegung, an welcher die Flüchtlinge selbst, besonders die Geistlichen den größten Anteil hatten; wohin sie kamen, diese lebendigen Märtyrer eines unerhörten Despotismus, brachten sie den Haß, nicht gegen ihr Land und ihre Nation, sondern gegen die Machthaber, welche es regierten, gegen die Art, wie regiert wurde. Ludwigs Name wurde immermehr ein Schreckensruf in Europa, ein protestantischer Fürst konnte es nicht mehr wagen, ein Bündnis mit Frankreich einzugehen; zu dem Augsburger Bündnis von 1686, zu der europäischen Koalition, welche 1689 gegen Ludwig unter Waffen stand, haben wesentlich auch religiöse Motive die Fäden gewoben; noch einmal griff der religiöse Gedanke mächtig ein in die Geschicke der Welt; der große Kurfürst und Wilhelm III. von Oranien, in dessen Heimat Orange die Protestanten auf Ludwigs Befehl ebenso grausam verfolgt wurden, wie in Frankreich selbst, sind die treibenden Persönlich-

keiten gewesen, die Pfeiler und Stützen der Religion, aber auch die Hoffnung der staatlichen Unabhängigkeit. Nirgends ist der Rückschlag, welchen Ludwigs Politik erfuhr, augenfälliger zu Tage getreten, als in dem raschen und glänzenden Zug, mit welchem Wilhelm von Oranien England eroberte und behauptete; zu den 15000 Mann, mit welchen Wilhelm 1688 in England landete, hatten die hugenottischen Flüchtlinge hunderte von Offizieren, tausende der Mannschaft gestellt (allein zu Fuß 556 Offiziere und 2250 Mann). Und als nach Jakobs Einfall in Irland der Krieg entbrannte, musterten die Hugenotten ein Regiment zu Pferde und drei zu Fuß, die besten Truppen des Heeres, unter Befehlshabern, von Turenne geschult, ausgerüstet mit allem, was die militärische Organisation Frankreichs damals zur ersten in Europa machte, beseelt von dem kriegerischen Geiste ihrer Nation und von dem Haß gegen ihre Unterdrücker. Mit dem Rufe: „Hier sind Eure Verfolger", hat Schomberg sie gegen die Feinde geführt und sein Leben dabei gelassen. Aber die Schlacht am Boyne wesentlich durch hugenottische Waffen erfochten, war nicht bloß eine Niederlage Jakobs II., sondern noch mehr Ludwigs XIV. und zugleich ein gewaltiger Sieg des Protestantismus, dessen Wirkungen noch heute fortdauern in der Sicherstellung Englands als protestantischer Weltmacht. Von jener Zeit an stieg Englands Stern immer höher, während Frankreichs Glanz allmählich dem Niedergange sich zuneigte. Dieselben Faktoren, welche in der Aufhebung des Ediktes von Nantes sich geltend gemacht hatten: die maßlose unverhüllte Gewaltthätigkeit und Willkür, die jeden Uebergriff für erlaubt hielt und in Louvois ihren vollendeten Typus fand, der religiöse Eifer, welcher ein bisher ungewohntes Gewand frommer Ehrbarkeit über Hof und Gesellschaft breitete, aber saft- und kraftlos nur die Mittelmäßigkeit begünstigte, wie Frau von Maintenon, das Selbstgefühl und der Eigendünkel des Königs, welcher seinen Willen, seinen Glauben als den alleingeltenden kannte, leiteten die ganze Politik, brachten die Welt in Waffen gegen Frankreich, und damit das Land an den Rand des Verderbens.[77])

Ein einsamer Greis, dem Kinder und Kindeskinder in das Grab vorangeeilt waren, starb Ludwig XIV. 1715; eine seiner

letzten Regentenhandlungen, das Edikt vom 8. März 1715, in welchem der Protestantismus als geradezu nicht mehr in Frankreich existierend erklärt und alle Protestanten als Rückfällige mit den schwersten Strafen bedroht wurden, war die würdige Krönung des Kampfes gegen die Reformierten, der wie ein roter Faden sich durch seine ganze Regierung hindurch zog; der Knotenpunkt darin war die Aufhebung des Ediktes, sein größter politischer Fehler und zugleich ein ungeheures Verbrechen. In die Schuld desselben teilten sich König und Hof, Klerus und Beamtenwelt, das ganze katholische Frankreich. Nicht die augenblickliche Laune eines despotischen Herrschers hat sie herbeigeführt, sie war noch weniger das Ergebnis eines Komplottes zwischen dem Pater La Chaise und Frau von Maintenon, sondern die Folge eines staatskirchlichen Systems, welches mit der Beschränkung der Freiheiten der Hugenotten begann und mit ihrer Vernichtung endete. Die Minderzahl derselben, die Erinnerung an ihre energisch behauptete Selbständigkeit, die strenge Katholizität der übrigen Bevölkerung Frankreichs, der Haß und die Unduldsamkeit des machtvollen Klerus, das gewaltig sich geltend machende Streben nach Einheit, nach Centralisation bildete den fruchtbaren Boden, aus welchem dieses System wachsend seine Kraft zog. Ludwig, stets kirchlich gesinnt, in späterer Zeit bigott und ängstlich für sein Seelenheil besorgt, lieh demselben das ganze Gewicht seiner monarchischen, königlichen Autorität; seine persönliche Gesinnung harmonierte, ja ging völlig auf in diesem System des staatskirchlichen Absolutismus, konsequent schritt er darin weiter, die feierlichsten Verträge und Versprechungen wurden gebrochen, das Heiligste mit Füßen getreten, die größten Gewaltthaten dadurch notwendig und die schlimmsten Verluste für König und Reich herbeigeführt. Niemand hielt ihn in diesem Thun auf, auch die Frau nicht, welche 1685 ihm am nächsten stand; Frau von Maintenon hat vielfach persönlich die Bekehrung von Bekannten in die Hand genommen, sie war so wenig wählerisch in den Mitteln, wie die meisten Andern bei Hofe, sie hat ihre Gesinnung ganz mit der königlichen in Einklang gebracht. Ich glaube nicht, daß sie Gewaltmaßregeln und die Aufhebung des Ediktes hervorgerufen hat, aber sie hat Ludwig bigotter und dadurch ver-

folgungssüchtiger gemacht, sie hat, um ihren Einfluß zu bewahren, nichts von dem verhindert, was den Hugenotten schadete, obgleich sie bei ihrem großen persönlichen Einfluß auf den König leichter als irgend ein anderer die Fähigkeit und den Beruf dazu gehabt hätte. Nur allzubereitwillige Werkzeuge fand Ludwig in dieser einseitigen verderblichen Politik, ihrerseits trieben diese den König immer weiter: so ist die Aufhebung des Ediktes von Nantes die Gesamtthat und die Gesamtschuld Frankreichs, aber den größten Anteil an beidem haben Klerus und König.[78])

Kapitel 5.

Die Flüchtlinge und ihre Aufnahme.

Mit einer Gastfreundschaft sonder gleichen, mit einer Opferwilligkeit der großen Sache wert nahm das protestantische Ausland die französische Einwanderung auf; recht im Gegensatz zu den traurigen und blutigen Scenen, die sich in Frankreich abspielten, ruht unser Auge mit Wohlgefallen auf diesem Blatte der Geschichte jener Zeit. Die protestantischen Nachbarstaaten Frankreichs waren seit Beginn der Reformation der Zufluchtsort der verfolgten Calvinisten gewesen, — denn wann gab es eigentlich eine längere Periode, in welcher diese Glaubensgemeinschaft nicht verfolgt wurde? Mit der Schweiz und England, mit Deutschland und den Niederlanden hatten während des 16. Jahrhunderts politische Verbindungen bestanden; die zur Zeit der Bartholomäusnacht und sonst Ausgewanderten hatten die Anhänglichkeit an das Vaterland bewahrt, und die Beziehungen zu den dort Zurückgebliebenen aufrecht erhalten. Ein lebhafter Verkehr durch Korrespondenzen und Reisen vermittelt bestand zwischen den Reformierten aller Zungen, und das Interesse an den Schicksalen und Leiden ihrer Glaubensbrüder war rings um Frankreich mit der zunehmenden Verfolgung nur gestiegen. Freunde und Verwandte fanden die Flüchtlinge häufig genug in der neuen Heimstätte und wo dies nicht der Fall war, da that das christliche Erbarmen, die teil-

nehmende Liebe das Mögliche, um den armen Brüdern Unterhalt und Pflege, Schutz und neue Heimat zu gewähren. Durchwandern wir zum Schluß dieser Studie in raschem Ueberblick die Länder und Städte, wohin die Wellen der Auswanderung die französischen Reformierten geführt haben.[79])

Bei weitem die größte Flut ergoß sich in die Niederlande; Waffenbrüderschaft hatte die Hugenotten des 16. Jahrhunderts mit den Geusen vereinigt, die tapferen Holländer und Friesen hatten über ein Menschenalter gleichfalls die blutigsten Kämpfe wegen ihrer Glaubensfreiheit auszufechten gehabt, aber sie waren aus dem Kampfe mit dem fremden Spanien siegreich hervorgegangen, ein kleiner aber mächtiger Staat voll Kraft, mit dem Triebe und der Fähigkeit, sich nach außen und innen aufs blühendste zu entwickeln. In reger Wechselwirkung stand die dortige Theologie mit der französischen, es war ein Wetteifer zwischen den Universitäten von Leyden, Franeker, Groeningen, Utrecht u. s. w. die in rascher Folge entstanden waren, mit den französischen; ein nie unterbrochener Verkehr, eine ziemlich starke Einwanderung französischer Theologen hatte den Calvinismus eigentlich zum herrschenden Glaubensbekenntnis gemacht, und wie die theologischen Streitigkeiten, welche die reformierte Welt damals bewegten, in beiden Ländern lebhaftes Echo fanden, so war die Leidensgeschichte der französischen Calvinisten Gegenstand allgemeinster Teilnahme. Sechs Wochen nachdem Marillac in Poitou seine Dragonnade begonnen hatte (s. S. 79), gaben die Staaten von Friesland allen, welche religiöse Verfolgung aus dem Vaterlande trieb, jedes Recht, dessen sich die Eingeborenen erfreuten (7/17. Mai 1681). Im Herbst des Jahres folgten Amsterdam und Holland diesem Beispiele. Mächtig regte das Edikt wegen des Uebertrittes der Kinder (17. Juni 1681) die Gemüter auf, die Haarlemer Zeitung mit ihren ausführlichen Berichten über die Grausamkeiten der Dragoner steigerte die allgemeine Erbitterung, und als die Nachricht von der Aufhebung des Ediktes erscholl, bereiteten Staaten, Städte, Körperschaften und Private sich vor, die Flüchtenden aufs Beste zu empfangen und dem Könige, welcher die Unabhängigkeit und Freiheit des Landes stets bedrohte, auf diese Weise seine Unbilden zu vergelten. Durch eine Reihe von gesetzlichen Akten

der einzelnen Orte und Staaten wurden: die Einwandernden von allen außerordentlichen Lasten befreit, bis auf 14 Jahre wurde dies z. B. in Groeningen ausgedehnt; die Handwerksmeister konnten, aber mußten nicht in die Zunft eintreten; Geldvorschüsse wurden bewilligt, um ihre Niederlassung zu sichern. Um den augenblicklichen Bedürfnissen der Flüchtenden, die oft mit Nichts, als was sie auf dem Leibe trugen, ankamen, oder deren einziger Schatz ihre geretteten Kinder waren, zu genügen, wurden Sammlungen veranstaltet; alle Konfessionen wetteiferten dabei, die Juden in Amsterdam z. B. allein gaben 40000 fl., die Katholiken in Harlem 2800; die Geistlichen erhielten Staatspension.

Aber über alle Erwartung groß war auch die Einwanderung; in einem Monat kamen über 5000 Personen nach Rotterdam, meistens den ärmeren Klassen angehörend, aus der Normandie flüchtend; Amsterdam zählte gegen Ende des Jahrhunderts 15000 Flüchtlinge; Jahrelang hatte das Wallonische Diakonat dort 2000 Personen zu unterstützen. Als die Dragoner in Sedan einrückten, flüchteten die Reformierten in Masse in die Ardennen; zerrissen, die Geschichte ihrer Leiden auf dem Gesichte geschrieben, kamen sie in Maestricht an, so daß auch die Katholiken Mitleiden mit den Unglücklichen fühlten. Auch sonst kamen die Bürger aufs freundlichste ihnen entgegen, nahmen sie in die eigenen Häuser auf, pflegten und unterstützten sie aufs treueste mit großer Aufopferung. Die Aermsten von allen waren die Geistlichen, meistens hatten sie alles dahinten lassen müssen, als sie die Heimat verließen; sehr viele nahmen gerade nach Holland ihren Weg, auf der Synode von Rotterdam zählte man 202 derselben. An den 62 neugegründeten oder mit neuen Mitteln ausgestatteten wallonischen Kirchen wurden viele angestellt, in Amsterdam 18, in Leyden und Rotterdam acht, in Harlem und Dortrecht sieben u. s. w.; die verheirateten erhielten eine Besoldung von 400 fl., die ledigen von 200; die Staaten von Holland leisteten diese Gabe. Von den Handwerkern, Kaufleuten und Landleuten hatten die Kräftigen und Fleißigen bald Unterkunft gefunden, neue Ansiedlungen entstanden, wie in Groeningen, neue Gewerbszweige wurden eingeführt, und die alten vervollkommnet, von den Adeligen traten viele, wie S. 141 erwähnt, in den Dienst Wil-

helms von Oranien. Eine besondere Zuneigung erwies dieser den Réfugiés, am Hofe wurde viel französisch gesprochen, seine Gemahlin wählte einen Teil ihres Hofstaates aus französischen Adelsfamilien, und reiche Unterstützung gewährte sie den adeligen Fräuleinstiften, welche auf Veranlassung des geflüchteten Marquis von Vernoux in Harlem, Schiedam, Utrecht, Haag u. s. w. gegründet wurden und den armen, dem Elend preisgegebenen Frauen und Fräulein bescheidene Zufluchtstätten boten. 1736 lebten hochbetagt noch vier Damen, welche seit 1684 dort waren und erst 1770 starb die letzte dort aufgenommene.

So waren die Niederlande „die große Arche" für die Flüchtlinge; gegen 100000 soll ihre Zahl betragen haben, die nördlichen und westlichen Teile Frankreichs hatten die größte Menge davon geliefert; daß im allgemeinen die Reichsten dorthin flüchteten, wird überall berichtet. Gerade nach der Aufhebung des Ediktes hatten viele die Abschwörung unterzeichnet, mit dem Vorbehalte, bald auswandern und dann wieder zum alten Glauben zurückkehren zu können; so wanderten in den Jahren 1687 und 88 viele vermögliche Franzosen unter günstigeren Verhältnissen aus, der gleiche Paß diente z. B. für 15 nach einander. Aber ohne weiteres wurde diesen nicht Teilnahme an Gottesdienst und Abendmahl gestattet, die strenge Kirchenzucht schrieb eine reuige Erklärung vor, welche in öffentlicher Kirche vor allen Geistlichen und Aeltesten abgegeben werden mußte, eine feierliche Handlung, die ihres Eindruckes nicht verfehlte. — Ein neues Element war zu der Bevölkerung hinzugetreten, das sich in allen Klassen und Ständen geltend machte, auf Politik (s. o. S. 140), Handel und Industrie, auf die geistigen Interessen und die geselligen Verhältnisse Einfluß ausübte. Eine Art neues Frankreich war an den Grenzen des alten entstanden, für die Reformierten in Frankreich von großer Wichtigkeit. In Leyden war das Comité, welches die Kirche der Wüste mit Geistlichen, mit Geldunterstützungen versorgte, für die Eingekerkerten fürbittend bei Höfen und Staatsmännern eintrat und das Band der Gemeinschaft zwischen den räumlich getrennten Zweigen des einen Stammes stets aufrecht erhielt, wie auch die Kapelle des holländischen Gesandten in Paris die einzige war, wo calvinisch gepredigt werden durfte. Am 21. Okt.

1715 wurden die eingewanderten Franzosen, unter Aufhebung früherer Privilegien, vollständig naturalisiert, aber noch bestehen „französische Kirchen" in Amsterdam, Rotterdam, Haag, Leyden, Harlem, Nymwegen u. s. w., an einigen andern Orten wird noch das Abendmahl mit französisch gesprochenen Einsetzungsworten ausgeteilt, und das Ganze bildet eine eigene kirchliche Organisation.[80])

Ein zweiter höchst bedeutender Strom wandte sich nach England; seit Eduard VI. (1550) bestand in London eine französische Kirche (in Threadneedle Street), im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts waren noch fünf andere dazu gekommen (in Canterbury z. B. war den Franzosen die Krypte der Kathedrale für ihren Gottesdienst angewiesen), durch kirchliche Organisation mit einander verbunden, mit jährlichen Synoden und Kolloquien. Die englischen Monarchen hatten seit Elisabeth den Reformierten Frankreichs beigestanden, unter der Garantie Karls I. war der Friedensvertrag von 1626 geschlossen worden, Cromwells Einschreiten für seine Religionsgenossen haben wir erwähnt (S. 23. 31) und unter dem katholisierenden Karl II. wachte das Parlament schützend über den Reformierten jenseits des Kanals. 1675 brachte ein Parlamentsmitglied Namens Wheeler die Behandlung zur Sprache, welche die Protestanten erfuhren, und die französische Regierung fuhr eine zeitlang sanfter mit den Seestädten Englands Küste gegenüber. Das Edikt wegen des Uebertrittes der Kinder 17. Juni 1681 gab auch hier den Anlaß zu Gegenmaßregeln; der König erließ, obgleich nicht besonders gerne, eine Proklamation, worin er den Einwandernden das Recht der Denization (Einbürgerung), freien Handels, den Kindern Zutritt zu den Schulen und Kollegien gab und eine Kollekte gestattete. (28. Juli, 7. Aug. N. S.) Mit großer Freude wurde dies in Frankreich begrüßt, von Rochelle aus begann eine ziemliche Einwanderung, die sich seit 1685 stetig steigerte und bis 1695 mindestens 70000 Franzosen nach Großbritannien und Irland führte. Wohl war des katholischen Jakobs II. Politik und Gesinnung den Hugenotten keineswegs günstig, im Mai 1686 ließ er auf Ludwigs Andringen hin Claudes Schrift: „die Klagen der grausam bedrückten Protestanten" öffentlich vom Henker verbrennen, es währte lange, bis die Erlaubnis zu einer

öffentlichen Kollekte ihm abgerungen war, aber doch mußte er dem ungestümen Verlangen seines Volkes, welches in der Behandlung der französischen Protestanten ein Vorspiel von der Tyrannei witterte, die es selbst zu erwarten habe, nachgeben. Gegen 200000 Pfund (nach jetzigem Geldwert wenigstens 10000000 Mark) waren allmählig aus Staats- und Privatmitteln zusammengekommen, von deren Zinsen die Hülfsbedürftigen Réfugiés unterstützt werden sollten. Ihre Zahl war sehr beträchtlich, im Jahre 1687 erhielten in London 13500, in den Hafenstädten 2000 Personen, meistens Handwerker und Arbeiterinnen Unterstützung, aber auch 143 Geistliche und 283 Familien von Standespersonen (Advokaten, Aerzte, Kaufleute u. s. w.) bedurften derselben. Eifrigst sorgte das Komité für die Unterbringung der Kinder, für die Beschäftigung der Gewerbetreibenden — der weite Raum von Spitalfield in London wurde fast ganz von Franzosen (bes. Seidewebern) bevölkert. Zu den alten kirchlichen Sammelpunkten gesellten sich neue, 1687 entstanden allein in London 12 Kirchen, bis zu 30 wuchs dort und in der Umgegend ihre Zahl. Auch andere Städte des vereinigten Königreiches erhielten ihren Teil an französischer Einwanderung, in Southhampton bildete das Haus des Marquis von Ruvigny den Vereinigungspunkt für eine auserlesene Gesellschaft, in Dover und Yarmouth, Bristol und Exeter, Norwich und Edinburg und vielen anderen Orten bildeten sich französische Kolonieen, auch Irland war nicht davon ausgeschlossen, am zahlreichsten war die von Pontarlington. Wilhelm von Oranien sorgte von seiner Thronbesteigung an treulich für die Emigrierten. Das englische Volk zeigte sich aber nicht durchaus freundlich gestimmt gegen dieselben, der Korporationsgeist mancher Orte hütete sich, die Privilegien mit den Fremden zu teilen, die Naturalisation, schon 1681 versprochen, wurde erst 1709 Gesetz, später aber wieder zurückgenommen, die Zinsen aus der „Königsgabe“ wurden sehr unregelmäßig verteilt. Allmählich verschmolz die französische Einwanderung mit der englischen Bevölkerung und die französische Revolution, die Kriege Napoleons vollendeten diesen Prozeß, und nur noch zwei Kirchen in London halten den alten Zusammenhang mit den Flüchtlingskirchen fest.[81])

Auch über den Ozean nach Nordamerika flüchteten einzelne

Haufen; zwar Canada (damals französisch) konnte sich rühmen „gottlob keine Ketzer zu haben“, aber Massachussets und Maryland, die beiden Karolina (1679) und Virginien (1690 und 99) erhielten französische Ansiedler, welche den Weinstock und den Oelbaum dort pflanzten. In Longisland bei Newyork wurde der blühende Ort Neu Rochelle gegründet und bis zum Unabhängigkeitskriege erhielt sich dort französische Sprache beim Gottesdienst und im gewöhnlichen Leben; in Charlestown dagegen besteht noch die französische Kirche mit der alten calvinischen Liturgie.[82]) Auch in das Kapland (damals holländischer Besitz) wurde ein Tropfen hugenottischen Blutes versprengt, sechs Schiffe gingen in den Jahren 1687—90 dorthin ab, Groß- und Klein-Drachenstein, Fransche Hoek, Paarl (La perle) sind noch jetzt die Sitze der kleinen 4000 Seelen zählenden fleißigen Gemeinschaft, blühende patriarchalisch regierte Orte, durch Weinbau sich auszeichnend, die Bevölkerung noch kenntlich an ihren dunklen Haaren.[83])

Einige hundert Hugenotten wandten sich nach Dänemark[84]) auf die Einladung K. Christian V. (1681); seine Gemahlin Charlotte Amalie, verwandt mit Preußen und Hessen, sowie mit der Fürstin von Tarent (s. S. 59) begünstigte besonders diese Einwanderung, sie legte 1688 (oder 89) den Grundstein zu der Kirche in Kopenhagen, wo heute noch französisch gepredigt wird. Auch sonst im Lande bildeten sich Gemeinden z. B. in Glückstadt und Altona, damals dänisch, und Friedericia, während Schweden von der großen Völkerflut fast Niemand erhielt, trotz der Privilegien, welche man in Aussicht stellte; die Forderung der lutherischen Geistlichkeit, daß die Einwandernden ihre Kinder von ihnen taufen lassen sollten, machte den Aufenthalt dort nicht begehrenswert. Auch in Rußland fand damals keine Einwanderung statt, denn der Begnadigungsbrief der Czarischen Majestäten (Sophie und Peter), auf die Aufforderung des Kurfürsten von Brandenburg aus erlassen (21. Januar 1689), lud zwar geflüchtete Franzosen ein „in der Moskau sich niederzulassen“, allein die bald folgenden inneren Unruhen machten jede Einwanderung damals unmöglich.[85])

Wie anders lagen die Verhältnisse in der Schweiz[86])! politische und religiöse Flüchtlinge aller Nationen hatten dort

von jeher Zuflucht gefunden, und für die französischen Reformierten ist sie jederzeit ein rettender Bergungsort gewesen; auch in dieser großen Verfolgung hat sie sich als solchen erwiesen, die Protestanten der Dauphiné, von Languedoc und Vivarais, von Burgund und Lyon wandten sich dorthin zuerst; der Weg über die hohen Berge und schwierigen Pässe war nicht immer so streng bewacht, wie der an der Nordgrenze und am Meer; in den Wäldern des Jura, an den Ufern des Sees von Joux und sonst warteten Hirten und Holzhauer, scheinbar mit ihrer Arbeit beschäftigt, in Wirklichkeit um die Flüchtlinge sicher zu geleiten. In der Nähe des Forts de l'Ecluse waren zwei Barken stets gerüstet; gaben die Führer das Zeichen, daß Flüchtlinge kommen, so loderte auf der Schweizerseite die Fackel auf, in der Stille der Nacht fuhren die Boote über den Rhone, um die ängstlich Wartenden aufzunehmen und in das sichere Genfer Gebiet zu schaffen. Denn dorthin wandte sich die Hauptmasse. Seit Calvin, der ebenfalls dorthin geflüchtet war, war Genf die geistige Hauptstadt der Reformierten, dort war die Pflanzschule der calvinischen Theologie, dort hatten Hunderte ihre schönsten Jugendjahre zugebracht, den Grund zu ihrer Bildung, zu ihrem Glauben gelegt; wie ein Leuchtturm, welchen man nie aus den Augen verliert, stand Genf an der Grenze von Frankreich. Stets war es von diesem Lande nicht blos beargwohnt, sondern bedroht, und die ganze Entschlossenheit und Klugheit der tüchtigen Bürger gehörte dazu, um durch diese schwierigen Zeiten ohne Anstoß hindurch zu segeln; sie wußten den französischen Residenten zu beruhigen, zugleich aber baten sie die evangelischen Kantone um Hilfe, die ihnen auch zugesagt wurde und befestigten ihre Stadt. Ungeheuer sind die Opfer, welche Genf für die Flüchtlinge brachte, auf fünf Millionen Gulden wurden sie berechnet; es war auch eine fortwährende Völkerwanderung, welche durch die Thore der Stadt einzog, besonders in den Jahren 1687 und 88; Haufen von 120 Personen kamen auf einmal, es gab Tage, an welchen 200 bis 300, sogar 800 einzogen, nach Lausanne strömten einmal 2000 an einem Tage; während der Zeit der großen Flucht hielten sich über 60000 Flüchtlinge länger oder kürzer in der romanischen Schweiz auf; von diesen waren 22000 der Unterstützung bedürftig. Denn

zerrissen und erschöpft, oft von allem entblößt, hungrig und krank zogen viele daher; da half dann alles, was konnte, man stellte Betten auf, wo es möglich war, hielt offene Tafel, soweit man vermochte, unterstützte mit Kleidern und Geld. Seit 1683 wurden in den evangelischen Kantonen regelmäßige Steuern zu Gunsten der Flüchtlinge aufgelegt, in Bern und Zürich wurden Exulantenkammern eingerichtet, um für die Bedürfnisse der Ausgewanderten zu sorgen, die Weiterreisenden mit Rat und Reisegeld zu versehen, die Bleibenden zu beaufsichtigen. Eine vielseitige und segensreiche Thätigkeit entfalteten diese, vom Dezember 1683 bis Januar 1689 wurden in Zürich 23345 Personen unterstützt: 5—800 Personen wurden jahrelang unterhalten und beherbergt, von den 6—800, welche sich in Zürich niedergelassen hatten, mußten 2/3 auf öffentliche und Bürgerkosten erhalten werden; von den 6000, welche durch Bern kamen, waren 2000 auf Staatskosten zu erhalten. Und ähnlich war es an andern Orten; Basel, das damals nicht so freigebig war, reichte 1685 an Durchreisende allein 2523 Mahlzeiten; Winterthur, St. Gallen, Glarus, welche von der großen Straße abseits lagern, schlossen sich nicht aus. Schaffhausen, die große Auszugspforte gegen Deutschland, nahm große Lasten auf sich, 27000 fl. betrugen die Kollekten von 1683—86. So zahlreich und so rasch folgten sich die Züge, daß Zürich bedenklich klagte über das Leerwerden seiner Kornspeicher, daß die Kantone die andern protestantischen Mächte um Unterstützung angingen und alles aufboten, um der Ueberzahl der Einwanderung los zu werden; es war nicht möglich, sie alle unterzubringen, und weit mehr als Durchgangsort, denn als Niederlassungsstätte diente die Schweiz. Auf höchstens 25000 berechnet sich die Zahl derer, welche sich dort bleibend festsetzten, die französisch redenden Gegenden waren selbstverständlich die bevorzugten, aber überall hin zerstreuten sich einzelne Familien. Genf, das am meisten gethan, hatte auch den meisten Segen; dorthin waren viele Leute von Stand und Vermögen gezogen, Kunst und Gewerbe hoben sich, im Jahre 1685 sollen 200 Goldschmiede dorthin gekommen sein; aber auch das ganze geistige Leben erhielt einen frischen Impuls, der sich im 18. Jahrhundert entschieden geltend machte. Auch die übrige Schweiz hatte die Früchte ihrer

aufopfernden Barmherzigkeit zu genießen, und wenn in manchen Orten Neid und Mißgunst den fleißigen und geschickten Arbeitern das Leben sauer machte, so hat doch die evangelische Schweiz bis 1787 nicht aufgehört, ihren französischen Glaubensbrüdern durch fortwährende Unterstützungen hilfreiche Hand zu leisten.

Und endlich hat auch Deutschland in diesen Ruhmeskranz ein schönes Blatt mit eingeflochten. Die Verwüstungen des 30jährigen Krieges waren noch lange nicht getilgt, Städte waren halb verödet, Felder nicht angebaut, die Bevölkerung zusammengeschmolzen, es galt die Verluste durch Herbeiziehung neuer Kräfte zu ersetzen; Barmherzigkeit gegen die Ausgestoßenen und politische Fürsorge gegen das eigene Land wandelten hier miteinander den gleichen Pfad. Allen deutschen Fürsten voran leuchtete der große Kurfürst, seinem Beinamen auch hier Ehre machend; denn den hohen Beruf Preußens, unter die starken Fittige seines Adlers die Verlassenen, Heimatlosen zu sammeln, hat er klar erkannt, glänzend durchgeführt. Wie er politisch die Initiative ergriff zur Abwehr der Gefahren, welche der Gewissensfreiheit der Völker und der Unabhängigkeit der Staaten drohten, so stellte er sich auch an die Spitze derer, welche für die Vertriebenen sorgten; nicht blos freundlich willkommen hieß er sie, er lud sie ausdrücklich in seine Staaten ein. Kaum hatte er das Aufhebungsedikt vom Oktober 1685 erhalten, so erließ er jenes weltberühmte Potsdamer Edikt vom 29. Okt. 1865 (8. Nov. N. St.) an alle die, „welche ihren Stab zu versetzen und aus dem Königreich Frankreich hinweg in andere Länder sich zu begeben veranlaßt sind". Ueberall können sie sich niederlassen, ohne Abgaben dürfen sie ihre Meubel und Waaren einführen, verlassene Häuser sollen ihnen umsonst, Bauplätze und Baumaterialen unentgeltlich überlassen, das Bürger- und Korporationsrecht kostenfrei gegeben werden, Manufakturisten und Kaufleuten werden Geldunterstützungen zugesagt, die Rechtspflege solle von französischen Schiedsrichtern, bei Streitigkeiten mit deutschen, von einem Deutschen und Franzosen ausgeübt werden, der Adel könne jede beliebige Stellung bekleiden und werde dem heimischen gleichgestellt, wo er Grundbesitz erwerbe; in jeder Stadt werde ein Prediger angestellt, ein Ort zur Abhaltung des Gottesdienstes angewiesen, und diese Vorrechte sollen auch auf die früher Ein-

gewanderten ausgedehnt werden. In dem Ausschreiben, welches französisch und deutsch abgefaßt und in 500 Exemplaren nach Frankreich gesandt wurde, war der Weg angegeben, welchen die Auswanderer nehmen sollten, und die Beamten genannt, welche sich ihrer in Amsterdam und Hamburg, Frankfurt und Köln annehmen sollten. Das Edikt, ein Meisterstück politischer Einsicht, machte seinem Urheber noch größere Ehre durch seine religiöse Wärme und echt christliche Teilnahme; es ist der Erguß eines tieferregten Gemütes, welches Mitleiden hat „mit der großen Not und Trübsal, womit es dem Allerhöchsten gefallen, einen so ansehnlichen Teil seiner Kirche heimzusuchen", das sich bewußt ist, vor dem Allerhöchsten es einmal schwer verantworten zu müssen, „wenn wir diese intendierte Ausrottung des reinen Evangeliums gleichsam mit gebundenen Händen noch ferner ansehen wollten", und das deswegen die Not „auf einige Weise sublevieren und erträglicher machen will". Das Banner wahrer Toleranz war in diesem Aufruf aufgepflanzt, und Tausende folgten demselben. Ludwig, hoch erzürnt über das Wort Verfolgung, welches der Kurfürst gebrauchte, ließ den Aufruf verbieten, trotzdem wurde er rasch in ganz Frankreich bekannt und „dem Osten zu" wandten sich die Blicke und die Sehnsucht Unzähliger; denn kein anderer Staat hatte ihnen so viele Privilegien in Aussicht gestellt. Treulich hielt ihnen der Kurfürst, was er versprochen hatte; von der Schweiz, über Schaffhausen und Frankfurt, durch Holland und über Hamburg kamen Réfugiés aller Stände und Berufsklassen, beraten und unterstützt von kurfürstlichen Beamten, welchen der Kurfürst aus seinen eigenen Einkünften die nötigen Mittel dazu gewährte. „Man muß mein Silbergeschirr verkaufen, äußerte er, lieber als daß diese Leute Mangel leiden", eine allgemeine Landeskollekte hatte 13000 Reichsthaler ertragen. Ihre eigenen früher ausgewanderten Landsleute nahmen sich der neuen Ankömmlinge hilfreich an, der Graf von Beauveau, der Vater der französischen Kolonie in Berlin, sorgte für die Flüchtlinge aus Isle de France, Briquemault für die der Champagne, Gaultier für Languedoc, du Bellay für Poitou, Ancillon für die Metzer, Abbadie für Béarn, so daß die Auswanderer aus einer Provinz sich wiederum an dem gleichen Orte zusammenfanden und um so leichter sich heimisch

fühlten, die eigene Gerichtsbarkeit, welche sie erhielten, ihre kirchliche Sonderstellung, das französische Gymnasium in Berlin trugen ebenfalls dazu bei. Eine Reihe blühender Kolonien entstanden in Berlin, Magdeburg, Halle, Halberstadt, Frankfurt a.O., Oranienburg, Potsdam, Köpenik, Angermünde, Rheinsberg, Stendal, Stettin, Stargard, Königsberg, Wesel, Cleve u. s. w., über 30 Orte waren es, an welchen sie geschlossene Gemeinden bildeten, durch fortwährenden Zuzug aus Frankreich, Piemont (Waldenser), Orange, Pfalz u. s. w. verstärkt; 1679 giebt die amtliche Liste 10580; 1700 : 14842; 1703 : 15770 niedergelassene Réfugiés an. Die bedeutendste Kolonie war selbstverständlich Berlin, wo seit 1672 eine eigene französische Kirche bestand. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts war sie 5869 Seelen stark, 1819 hatte sie noch sieben Kirchen, in welchen französisch gepredigt wurde, jetzt wird — soweit mir bekannt — nur noch in einer Kirche Gottesdienst in französischer Sprache gehalten. Ein eigentümliches wichtiges Element war mit den Réfugiés in die Bevölkerung Preußens aufgenommen worden; nicht blos, daß es kaum einen Industriezweig gab, welcher nicht durch sie gehoben und wesentlich verbessert worden wäre, daß bisher unbekannte und ungeübte jetzt eingeführt wurden, z. B. die der Strumpfwirker, Papierfabrikanten, Hutmacher u. s. w., daß die preußische Armee, die Beamten- und Gelehrtenwelt eine Menge französischer Namen zu ihren Größen rechnet, daß öde Ländereien sich unter den Händen der fleißigeu Ansiedler zu fruchtbaren Kulturen erhoben, daß der Garten- und Obstbau wesentlich gewann, daß Handel und Gewerbe den französischen Unternehmungsgeist, wie das französische Kapital vorteilhaft spürten, — das französische Blut hat etwas von seiner Lebhaftigkeit und Beweglichkeit, der französische Geist etwas von seiner Feinheit und Schärfe, seinem Witz und seiner Klarheit dem preußischen Wesen, besonders dem Berliner eingeflößt. Man darf wohl sagen, eine bevorzugte Stellung nahmen die Flüchtlinge ein, besonders in Berlin; der Kurfürst war mit seinem Beispiel vorangegangen, er ließ sich und seiner Gemahlin dieselben vorstellen, ihre Abenteuer erzählen, die Gefahren, welche sie überstanden, die Listen, durch welche sie die Grenzwächter getäuscht; bei großen und kleinen Festen waren sie an dem prunkvollen Hofe

in ihren schmucklosen, oft dürftigen Kleidern, die Frauen im einfachen schwarzen Gewande stets willkommen. In der Schweiz und in den Niederlanden, in Rußland und an den deutschen Höfen sind seine Gesandten und Residenten eifrigst für sie besorgt und noch auf seinem Totenbette empfahl er die Flüchtlinge seinem Sohne: „Ich habe noch eine andere Familie, eine angenommene, die mir aber nicht weniger teuer ist, als diejenige, von welcher die Natur mich zum Vater gemacht hat, es ist die große Zahl der Flüchtlinge". Der Sohn und dessen Nachfolger haben fortgesetzt, was der große Ahne begonnen, denn eine ununterbrochene Kette, ziehen flüchtende Protestanten in die preußischen Staaten ein; seit den schlesischen Kriegen begann der Verschmelzungsprozeß mit den Deutschen und in der Wiedergeburt Preußens in unserem Jahrhunderte schwanden auch die Sonderrechte der französischen Kolonie.[87])

Dem Beispiele des Großen Kurfürsten folgten seine Verwandten, der Markgraf von Brandenburg-Anspach[88]), der 1686 eine Kolonie in Schwabach gründete, die bis 1813 ihren französischen Charkter und Gottesdienst bewahrte, sowie der Markgraf von Brandenburg-Bayreuth (Christian Ernst), welcher im November 1685 Emigranten einlud und ihnen 1686 in Erlangen einen eigenen Stadtteil mit einer neuerbauten Kirche anwies; große industrielle Thätigkeit zeichnete die Kolonisten aus, noch besteht die Kolonie, wenn auch mit deutschem Gottesdienste. Weit bedeutender aber sind die hessischen Kolonien. Schon am 18. April 1685 erließ der Landgraf Karl I. von Hessen-Kassel einen „Freiheitsbrief", durch welchen er den Einwandernden eine Reihe von Privilegien und Vorteilen in Aussicht stellte; am 12. Dezember wurde derselbe erneuert; zahlreich folgten die Flüchtlinge, besonders aus den französischen Waldenserdörfern Embrun und Queyras der Aufforderung des reformierten Fürsten. Schon am 28. Oktober (7. Nov.) wurde im Hause des Réfugié Grandidier in Kassel eine kirchliche Gemeinschaft gegründet, in Kassel, Immenhofen, Hofgeismar, Karlsdorf und Mariendorf entstanden Kolonieen; Landleute und Industrielle mehrten den Wohlstand des Landes, Gelehrte, wie Denis Papin den Ruhm der Universität Marburg; 6000 Franzosen wanderten damals ein, nach

dem Frieden von Ryswick kamen neue Scharen (gegen 14000) und noch 1720 kam frischer Zuzug; jetzt sind sie gute Deutsche geworden, hie und da hört man noch von einem alten Manne ein französisches Wort, und bei manchen verrät der französische Name ihren Ursprung.

Im Winter 1685 wanderten in Hessen-Homburg Flüchtlinge aus der Pikardie und Isle de France ein, freundlich aufgenommen von dem Landgrafen Friedrich II.; die Luisenstraße in Homburg verdankte ihnen ihren Ursprung; im März 1687 wurde von Flüchtlingen aus der Champagne, Dauphiné und Languedoc die Kolonie Friedrichsdorf gegründet, die durch ihre Flanellweberei wohlhabend wurde. Sie gehört zu denen, welche noch am meisten den französischen Typus bewahrt haben; als Hoche 1793 die Gegend durchzog, wurden ihre Bewohner als Franzosen von allen Requisitionen befreit; noch jetzt zählt die Kolonie 800 Personen, die freilich von ihrem alten Vaterlande wenig wissen, sie sind gute deutsche Bürger, in den Zimmern hängen Bilder von Kaiser Wilhelm und den deutschen Siegen im Krieg von 1870, aber der Schultheiß trägt einen französischen Namen; eine Art französischer Sprachinsel ist Friedrichsdorf mitten in deutschen Landen und der strenge hugenottisch-calvinische Glaube ist derselben geblieben.[89])

In der benachbarten Grafschaft Isenburg-Büdingen gründete Graf Johann Philipp zwei bedeutende Kolonieen Waldenberg und Neu-Isenburg. Große Privilegien wurden den Einwanderern in Aussicht gestellt und eine namhafte Zahl aus allen Gegenden Frankreichs entsprach der Einladung. Am 20. Mai 1700 wurde der erste Gottesdienst in Neu-Isenburg gehalten, unter einer Eiche stehend predigte der Geistliche über die Worte: Hier ist gut sein; 1829 hörte der Gottesdienst in französischer Sprache auf, aber ungefähr 100 Familien machen jetzt noch Anspruch auf ihren französischen Ursprung.

Nicht unbedeutend war die Einwanderung in den Braunschweigschen Landen; der Herzog Georg Wilhelm von Celle hatte selbst eine Réfugiée aus Poitou (Elénore d'Esmiers) geheiratet, sie zog an ihren Hof eine Anzahl ihrer Landsleute, die durch Rang und Bildung hervorragten. Ihr Schwager, der Herzog

Ernst August von Hannover erließ am 21. Novb. (1. Dezb.) 1685 eine Proklamation, welche den Flüchtlingen ähnliche Vorteile versprach, wie sie in Holland genossen, Glaubensfreiheit, Steuerfreiheit auf 20 Jahre; ein einfacher Eid der Treue sollte alle bürgerlichen Rechte ohne die Bürden derselben ihnen geben; für Geistliche und Lehrer werde er sorgen 2c. Zahlreiche Flüchtlinge kamen; in Hameln wurde ihnen, eine beinahe einzige Ausnahme, die Mitbenutzung der lutherischen Kirche eingeräumt, in Hannover baute die Herzogin ihnen eine Kirche.

Auch in Braunschweig begegnen wir am Anfang des 18. Jahrhunderts einer Kolonie von Flüchtlingen, die eine eigene Kirche besaßen; ganz unbedeutend war die Einwanderung in Meklenburg, dagegen war Hamburg der große Freihafen für die, welche von der See her kamen, bedeutende Scharen landeten dort, so daß die Kräfte dieser Stadt stark in Anspruch genommen wurden. Die Niederlassung selbst war nicht sehr groß und bestand besonders aus Leinewebern. Freundlich kamen die Bewohner Hamburgs den Fremden entgegen, unter dem Eindruck ihres Elends wurde in den Kirchen gesammelt (1100 Reichsthaler), aber die strenge lutherische Geistlichkeit erlaubte den Reformierten nicht, ihren Gottesdienst innerhalb der Stadtwälle zu halten, sie mußten deshalb nach Altona gehen. Lübeck und Bremen hatten nur geringe Einwanderung, dagegen in Emden, schon in den Zeiten der Reformation eine „Gottesherberge“ für flüchtige Protestanten, schlossen sich zahlreiche Flüchtlinge an die schon bestehende französische Gemeinde an.

Ein Knotenpunkt für die Wanderungen der Flüchtlinge war Frankfurt a. M.; hierher kamen sie direkt aus Frankreich, von der Schweiz wurden Tausende dorthin befördert, in den ersten 20 Jahren nach dem Widerrufe durchzogen beinahe 100 000 Flüchtlinge die Stadt, denen eine Unterstützung von 50 000 Fl. von ihren Glaubensgenossen selbst gegeben wurde. Wie Brandenburg so hatte auch der Kurfürst von Hessen hier seine Agenten, um die Einwanderer weiter zu befördern; von 1688—93 lebte hier die Fürstin von Tarent (s. S. 60), in ihrem gastfreien Hause fanden Unzählige Unterstützung, bei ihr durfte auch allein französisch-reformierter Gottesdienst gehalten werden; denn die reformierte

Kolonie, welche schon seit beinahe einem Jahrhundert dort bestand, und an welche sich manche Fürstinnen anschlossen, hatte zu Offenbach denselben, und erst 1792 wurde er in Frankfurt selbst gestattet. Durch alle schlimmen Zeiten, durch alle Kämpfe mit dem Luthertum hat sich diese Kirche hindurchgeschlagen, sie ist noch jetzt ganz französisch in Kultus und Gottesdienst.

Traurig war das Loos der in die Pfalz Eingewanderten; eben im Jahre 1685 war der protestantische Mannesstamm der Pfalz-Simmer'schen Linie ausgestorben, die katholische Neuburger Linie kam an die Regierung. Aber der neue Kurfürst Philipp Wilhelm, edel sich hinwegsetzend über die sonst gewohnte Intoleranz, nahm die Flüchtlinge freundlich auf, in Oggersheim, Friesenheim, Frankenthal, Heidelberg u. s. w. bildeten sich Kolonieen, an die ältere in Mannheim bestehende, als Centrum, sich anschließend. Aber die Nähe der französischen Grenze erwies sich verhängnisvoll; alle Schrecken des Krieges hatten die Flüchtlinge im Jahre 1688 beim Einfall ihrer Landsleute mitzumachen, in alle protestantischen Staaten flüchteten sie, und als nach dem Abzug der Feinde wieder neue Zuzügler kamen, verbot der Kurfürst die Niederlassung (1698), so daß eine nochmalige Zerstreuung derselben über Deutschland stattfand. 1821 vereinigte sich die letzte dieser Gemeinden Mannheim nach einem feierlichen Abschiedsgottesdienste in französischer Sprache mit der dortigen deutsch-reformierten.

In dem streng lutherischen Sachsen bildeten sich nur sehr langsam Gemeinden; die wenigen Hugenotten, welche in Dresden wohnten, hielten lange einen privaten, eine zeitlang sogar verbotenen Gottesdienst, erst 1764 wurden ihnen, als die Kolonie stärker wurde, Taufen und Trauungen gestattet; jetzt zählt die Gemeinde ungefähr 1800 Seelen, die einmal im Monat französischen Gottesdienst hat. Nach Leipzig hatten sich manche französische Kaufleute geflüchtet, sie mußten nach dem benachbarten Halle wandern, um das Abendmahl genießen zu können.

In Baden wies der Markgraf Friedrich den Einwandernden Grund und Boden bei Karlsruhe an, dort gründeten sie Welsch-Neureuth, bis 1821 eine selbständige französische Gemeinde; auch in Pforzheim, Friedrichsthal, Reiher und einigen andern Orten

ließen sich Réfugiés nieder. In Württemberg endlich wies die Regierung nach dem Gutachten einer dazu bestellten Kommission, besonders der geistlichen Räte die Bitte des Herrn du Croß ab, der von Lausanne ausgeschickt mit ziemlich weitgehenden Forderungen Aufnahme in dem ganz lutherischen Lande begehrte (1685). Als aber durch das Rezeptionsedikt vom 27. Sept. 1699 2000 vertriebene Waldenser eine solche gefunden hatten (deren Nachkommen noch in Pinache, Serre, Groß- und Klein-Villars, Dürmenz, Schönenberg, Neuhengstett u. s. w. leben), mußte man auch französische Flüchtlinge zulassen, zumal da Wilhelm III. von England und der Kurfürst von Brandenburg fürsprechend für sie eintraten (Edikt vom 11. Nov. 1699). Am 30. Januar 1700, siedelten solche sich, ungefähr 80 bis 100 Familien, ca. 400 Seelen stark in Cannstatt an; sie hatten einen eigenen Geistlichen und eigene Gerichtsbarkeit, litten aber schwer unter drückenden ökonomischen Verhältnissen. 1749 vereinigten sie sich mit der reformierten Gemeinde Stuttgart, welche auch französische Mitglieder zählte, dadurch gewann das deutsche Element immer mehr die Oberhand, und wenn auch jetzt noch eine selbständige reformierte Gemeinde Stuttgart-Cannstatt mit eigenem Geistlichen besteht, so weist doch das Mitgliederverzeichnis nur wenige französische Namen mehr auf und nur selten findet Gottesdienst in französischer Sprache statt.[90]) —

So hat es kaum eine protestantische Gegend gegeben, wohin nicht französische Flüchtlinge gekommen wären. Den ersten Auswanderern gemeinsam war das Heimweh nach ihrem schönen Vaterlande, darum schlossen sie sich eng an einander an, ab von den übrigen Landesbewohnern, um in der Gemeinschaft der Sprache, der Sitte, des Glaubens Ersatz für das Verlorene oder vielmehr Aufgegebene zu haben; bis zum Frieden von Ryswick nährten sie ziemlich allgemein die Hoffnung, wieder nach Frankreich zurückkehren zu können; die Unterhandlungen, welche der reformierten Religion Glaubens- und Bekenntnisfreiheit verschaffen sollten, scheiterten jedoch an Ludwigs XIV. entschiedenem Widerspruch; ein friedlicher Verschmelzungsprozeß vereinigte bis auf wenige selbständige Reste seitdem allmählich die alten Landesbewohner mit den Neuhinzugekommenen. —

Mitten in der modernen Geschichte hatte sich in der Aufhebung des Ediktes von Nantes ein Stück Mittelalter abgespielt; in den 200 Jahren, welche seitdem vergangen sind, hat die religiöse Toleranz ihre Siege erfochten; die Gleichberechtigung der Konfessionen ist überall anerkannt und auch für die Zukunft wird die im Wesen der Protestantismus liegende echte Duldung den Sieg behalten.

Literatur.

Das Hauptwerk über die Aufhebung des Ediktes von Nantes ist immer noch Histoire de l'Edit de Nantes, T. 1—3. Delft. 1693—95, verfaßt von Elie Benoit, wegen seiner Ausführlichkeit und der zahlreichen Dokumente höchst wertvoll. (Ich zitiere Benoit und da das Werk gewöhnlich in 5 Bände gebunden ist: Bd. 1—5); eine sehr wichtige Ergänzung dazu ist:

Eclaircissements historiques sur les causes de la révocation de l'édit de Nantes et sur l'état des Protestants en France. T. 1—2, Paris 1788, verfaßt von Rulhières, wichtig wegen der archivalischen, Benoit unbekannt gebliebenen Urkunden; das Werk ist aber mit Vorsicht zu benutzen, da es die bestimmte Tendenz hat, die Rolle, welche Ludwig XIV. spielte, möglichst zu beschönigen, (ich zitiere Rulhières). G. Weber. Geschichtliche Darstellung des Calvinismus im Verhältnis zum Staat in Genf und Frankreich bis zur Aufhebung des Ediktes von Nantes. Heidelberg 1836, kurz und bündig.

Steeg. L'édit de Nantes et sa révocation 1598—1685, Paris 1880 kam mir nicht zu Gesicht. Aus der überaus reichen Literatur über die Geschichte des französischen Protestantismus überhaupt, (vgl. meine Uebersichten in Zeitschrift für Kirchengeschichte I, 414 ff., V, 91 ff.) sei noch erwähnt: de Félice. Histoire des Protestants en France, die einzige größere vollständige Geschichte, oft aufgelegt; G. v. Polenz, Geschichte des französischen Calvinismus, Bd. 1—5, Gotha 1857—69, geht leider nur bis 1629. Unentbehrliche Hilfsmittel sind Bulletin de la société de l'histoire du Protestantisme français T. 1—33, Paris 1853 ff. und Haag. La France protestante, 1—10, Paris 1846—58, II. Edit, 1—4, Paris 1877 ff. v. Ranke. Französische Geschichte, 2. 3. wurde III. Aufl. Stuttgart 1877 benutzt.

Anm. 1) (Seite 9) Stähelin. Der Uebertritt König Heinrichs IV. von Frankreich zur römisch-katholischen Kirche, Basel 1856; seine Ansicht, daß Heinrich auch ohne Uebertritt die Königskrone hätte erlangen können, teile ich nicht. L. Anquez. Histoire des assemblées politiques des réformés de France, 1573—1622. Paris 1859.

2) (14) Schybergson. Le duc de Rohan et la chute du parti protestant en France. Paris 1880. H. de la Garde. Le duc de Rohan et les Protestants sous Louis XIII. Paris 1884.

3) (15) Ranke II, 463.

4) (16) ibid. und Benoit II, 510 ff.

5) (16) Ueber diese kirchliche Bewegung s. Guettée. Histoire de l'église de France. Paris 1859, X, 55 ff.

6) (17) Cimber et Danjou. Archives curieuses. Sér. I. T. XIV, 431 ff.

7) (20) Benoit passim und Ch. Drion. Histoire chronologique de l'église protestante de France T. 1. 2., Paris 1855.

8) (21) Chéruel. Histoire de France pendant la minorité de Louis XIV. Paris 1879, I, 124; 129 ff., 204 ff.

9) (22) Lettres du Cardinal Mazarin II, 342 in Collection de documents inédits.

10) (22) Chéruel I, 133 giebt an, das Wort finde sich weder in seinen Briefen noch sonstigen Papieren.

11) (23) Ranke III, 155 führt zwei verschiedene Aussprüche an; allen übrigen Berichten nach scheint mir Burnet doch Recht zu haben.

12) (23) Eine genaue Angabe ist sehr schwierig; die gewöhnliche, auch auf der Legende einer Denkmünze zur Verherrlichung der Aufhebung des Ediktes befindliche Annahme von zwei Millionen Protestanten ist zu hoch, ich richte mich nach der sorgfältig erwogenen Annahme von Schickler. Géographie de la France protestante in Encyclopédie des sciences théologiques par Lichtenberger, T. V. Die Zahl der Kultusstätten mit Annexen betrug 1660—862, welche 712 Geistliche verwalteten. Bull. 1866, 515 ff.

13) (28) Depping. Un banquier protestant en France au XVII. siècle. Revue historique. T. X, 285 ff.; XI, 63 ff.

14) (30) Zusammengestellt aus Ranke l. c. Encyclopédie T. V. Weiss. Histoire des réfugiés protestants de France depuis la révocation de l'édit de Nantes jusqu' à nos jours. 1. 2. Paris 1853. J. A. Dorner. Geschichte der protestantischen Theologie. München 1867. Bullet. passim.

15) (31) Guizot. Histoire de la révolution d'Angleterre, IV, 219. Paris 1854.

16) (35) Ueber Ludwig XIV. vgl. Döllinger. Die Politik Ludwigs XIV. Allgemeine Zeitung 1882, N. 127 ff. Noorden. Historische Vorträge. Leipzig 1884.

17) (37) Oeuvres de Louis XIV. Paris 1806. I, 84 ff. Rousset. Histoire de Louvois. Paris 1863, III, 434.

18) (38) Collection des procès-verbaux des assemblées générales du clergé de France. IV. V. Paris 1770—72.

19) (41) Devic et Vaissette. Histoire générale de Languedoc. Éd. Dulaurier-Roschach. Toulouse 1872 ff., XIII, 419 ff.

20) (41) Encyclopédie V, 73.

21) (41) Devic XIII, 424 giebt eine Reihe solcher Orte in Languedoc an.

22) (41) Drion II, 60.

23) (42) Die Liste nach Drion zusammengestellt.

24) (45) Aymon. Tous les synodes nationaux des églises réformées de France. à la Haye 1710, II, 707.

25) (48) Die Erlasse vom April 1663; 18. Sept. 1664; 20. Juni 1665; 26. Sept. 1661. Drion II, 76; 84; 91; 63.

26) (50) 9. Nov. 1670; 19. Febr. 1672, s. Drion II, 120; 126.

27) (51) Drion II, 96.

28) (53) Ueber Gex s. Mörikofer. Geschichte der evangelischen Flüchtlinge in der Schweiz. Leipzig 1876, S. 130 ff.

29) (53) Mörikofer. 134 ff.

30) (55) Urkunden und Actenstücke zur Geschichte des Kurfürsten Friedrich Wilhelm, II, 416 ff. Orlich, Geschichte des preußischen Staates III, 472; daß der König geheime Weisungen erließ, ist aus dem ganzen Zusammenhang zu schließen.

31) (59) Ueber Turenne's Uebertritt, s. Bossuet. Oeuvres XI, 389. Gaillardin. Histoire du règne de Louis XIV. Paris 1871 ff. III, 389. Politique du clergé de France (p. Jurieu) III. Ed. à la Haye 1682. S. 71.

32) (60) Bulletin 1876, 207; Urkunden und Actenstücke II, 505.

33) (62) Lavallée. La famille d'Aubigné & l'enfance de madame de Maintenon. Paris 1863, 87.

34) (62) Bausset. Histoire de I. B. Bossuet. Versailles 1814, II, 19 ff. Benoit V, 712. Bossuet. Oeuvres XIII, 499.

35) (64) Rulhières. I, 113. Benoit IV, 267, 350. Clement. Histoire de Colbert. Paris 1874, II, 399.

36) (66) Bull. 1881, S. 145 ff., auch Rulhières erwähnt die Sage, daß er als Hugenotte gestorben.

37) (68) S. Ranke III, 460. Benoit IV, 296.

38) (68) Das ausführlichste Werk über Frau von Maintenon ist Noailles, Histoire de madame de Maintenon T. 1—4. Paris 1848 ff. Die beste Ausgabe ihrer Briefe gab Th. Lavallée, Correspondance générale de madame de Maintenon, 1—4. Paris 1865 ff.; vgl. auch die geistreiche Studie von Noorden in seinen historischen Vorträgen. Ihre Heirat mit Ludwig ist nicht absolut sicher gestellt. Noailles und Lavallée nehmen sie an und stellen sie jener in das Jahr 1685, dieser in das Jahr 1684. Ranke spricht von „kirchlicher Sanktion". Ueber Liselotte vgl. meinen Vortrag: Elisabet Charlotte, Herzogin von Orleans. Heidelberg 1881.

39) (72) Rulhières I, 164.

40) (75) Noailles II, 468 ff.

41) (77) Ueber diese Anstalten und die damit verbundenen „Neukatholikinnen-Häuser" maisons des nouvelles catholiques, vgl. Douen. L'intolérance de Fénelon. Paris 1875. Heppe. Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche. Berlin 1875, S. 187.

42) (79) S. État des réformés en France, 1—3. A la Haye 1685. Verfasser ist der treffliche Claude Brousson.

43) (82) 2. Sept. 1681. Lavallée. Correspondance générale II, 202.

44) (85) Lièvre. Histoire des protestants & des églises réformées du Poitou. 1. 2. Poitiers 1856, II, 94 ff. Benoit. IV, 472 ff. C. Rousset. III, 444 ff. Suite de la politique du clergé de France. à la Haye 1682. (Vf. Jurieu) 140 ff. Leider giebt Rousset die Schreiben Louvois' vom 2. und 26. Juni 1681 nicht vollständig, auch Rulhières führt nur Bruchstücke an; daher ist die Chronologie nicht ganz klar.

45) (85) S. Lièvre II, 120. Drion II, 174 giebt 37000 an.

46) (87) Die Angabe von Michelet. Histoire de France XIII, 276. (Paris 1860), daß Colbert die Protestanten gerettet habe, ist nicht zu beweisen.

47) (88) z. B. (Jurieu), La Politique du clergé de France à la Haye 1682, p. 94 ff.; Considérations sur la declaration du Roy donnée le 17. Juin 1681. 1681 (Vf. Claude).

48) (90) Benoit. IV, 422. Die Hebamme hieß Bounin.

49) (90) Lièvre. II, 124.

50) (93) Clement. Colbert II, 376; Benoit V, Append. p. 139.

51) (95) Drion II, 188 ff. Devic XIII, 526.

52) (95) Benoit V, Append. p. 146.

53) (97) Ranke III, 465.

54) (97) Die Zeit der Versammlung ist nicht ganz sicher anzugeben, vgl. Etat. III, 35 ff. wo die Bittschriften abgedruckt sind.

55) (101) Vgl. außer Benoit, Devic XIII, 538 ff. Rousset III, 456. Weber 338.

56) (101) Der Anteil der einzelnen Personen ist nicht genau festzustellen; der die Situation beherrschende Mann ist jedenfalls Louvois, vgl. auch Rulhières I, 255; 269.

57) (105) Den ausführlichen Text dieser Bittschrift hat Puaux veröffentlicht Revue historique 1885, Januar.

58) (108) Ranke III, 470 ff. Bulletin 1881, 56 ff. Mémoires de Foucault, Paris 1862 in Collection de documents inédits.

59) (108) Recueil des actes du clergé. Paris 1740, 794 ff.

60) (109) Rousset III, 459.

61) (109) Rulhières I, 295 ff. Rousset III, 464.

62) (110) Am richtigsten drückt Marquis von Sourches, Mémoires I, 282, diese Anschauung aus: der König schickte Dragoner nach Poitou, peutêtre parce que les Huguenots de cette province ne témoignent pas toute la soumission qu'ils devoient aux ordres du roy.

63) (112) Drion II, 231.

64) (113) Ueber die Dragonnaden s. Rousset III, 458 ff. Benoit V, 843. Weber 345. Bullet, passim. Claude. Les plaintes des protestants cruellement opprimez dans le royaume de France. Cologne 1686. Die Abschwörungsformel Bull. 1874, 521. Ein Glaubensbekenntnis, s. Benoit V, Append. p. 181. Ueber die Zahl von 225000 in Languedoc, s. Devic XIII, 555. Rousset III, 473 Anm. Corbière. Histoire de l'église de Montpellier réformée. Paris 1861, p. 262.

65) (115) Ranke III, 473. Benoit V, 887.

66) (116) Ranke III, 475.

67) (117) Der Text des Aufhebungsediktes in Benoit V. Append. p. 184. Ein Tagesdatum ist nicht angegeben, auch Isambert hat keines. Rousset III, 477 giebt die relativ besten Anhaltepunkte zur Feststellung desselben. Dangeau's Journal erwähnt die Aufhebung gar nicht. Gewöhnlich wird der 18. Oktober angenommen, dies ist aber entschieden unrichtig, da dies der Tag der Publikation des Ediktes ist. Martin. Histoire de France, Paris 1860, XIV, 47 nimmt den 17. Oktober an, ebenso Anquez in Encyclopédie IV, 260. Foucault, Mémoires 130 giebt an, Louvois habe ihm am 16. Oktober das Dekret geschickt; in einem Briefe des letzteren vom 16. Okt. (ibid. 517) wird jedoch nichts davon erwähnt; Ranke giebt ebenfalls kein Tagesdatum an.

68) (118) Rousset III, 479.

69) (119) Lotheisen. Geschichte der französischen Literatur im 17. Jahrhundert III, 196; 301. Noailles II, 435 ff.

70) (120) Noailles II, 447. Michaud. Louis et Innocent XI. Paris 1882, IV, 188.

71) (125) Rousset III, 490 ff. Foucault. Mémoires passim. Douen. L'intolérance de Fénelon.

72) (125) Bull. 1867, p. 366; 1877, p. 466 ff.

73) (126) Depping, Correspondance administrative sous Louis XIV. Paris 1855, IV, p. XVII ff. in Collection de documents inédits.

74) (129) Rousset III, 496. Foucault. Mémoires 534 ff. Lettres de Mde. de Sévigné ed. Monmerqué VII, 474; VIII, 493; 513; 533. Recht bezeichnend für die in diesen Kreisen herrschende Anschauung nennt Frau von Sévigné sie „elende Hugenotten, Geister, Dämonen, welche aus ihren Höhlen herauskommen, zu Gott beten und dann wieder verschwinden". Worte des Mitleids hat sie nur für ihren Schwiegersohn, den Gouverneur der Provence, wegen der „unendlichen Mühe, welche die Jagd auf die Hugenotten verursache".

75) (132) Bull. 1877, 529.

76) (136) Marteilhe, Mémoires d'un protestant condamné aux galères pour cause de religion. Paris 1865. Bull. 1875, p. 447; 1881, p. 28; 1856, p. 377. Die Memoiren von Samuel de Peschels und Jacques

Fontaine standen mir nicht im Original zu Gebot, sondern nur in Auszügen. Die Briefe des Baron Salgas, 1703 zu den Galeeren verurteilt, 1716 von der Herzogin Elisabeth Charlotte losgebeten, am 14. Aug. 1717 in Genf gestorben, s. Bull. 1880, p. 73 ff. Auch in London bestand eine société de fer, welche zur Erleichterung der Sträflinge that, was sie konnte Bull. 1882, p. 376. — Ueber die Leiden, welche die Deportierten auszustehen hatten, vgl. Un déporté pour la foi, quatre lettres du sieur Serres publ. p. M. Lelièvre. Paris 1881.

77) (141) R. L. Poole. A history of the Huguenots of the dispersion at the recall of the edict of Nantes. London 1880, 103; 175 ff. Weiss. Histoire des réfugiés, s. Anm. 14. Droysen. Geschichte der preußischen Politik III, Abth. 3, 377.

78) (143) Ueber die Rolle, welche Frau v. Maintenon spielte, s. Ranke, III, 506; Noorden 53. Die manchfach ausgesprochene Ansicht (z. B. in der Encyclopédie V, 176) es habe eine Art Komplott zwischen Le Tellier, La Chaise und Frau von Maintenon bestanden, wonach diese Häupter der strengkirchlichen Partei der ehrgeizigen Frau versprochen haben, ihr zur Ehe mit Ludwig XIV. zu verhelfen, wenn sie die Pläne wegen der Aufhebung des Ediktes von Nantes unterstütze, ist nicht zu beweisen.

79) (144) Nur eine ganz allgemein gehaltene Skizze kann dieses Kapitel geben; eine nur einigermaßen ins Einzelne gehende Schilderung hätte den mir vergönnten Raum weit überschritten. — Die beiden Hauptwerke über die Flüchtlingsgeschichte sind Weiss und Poole; das letztere giebt eine reichhaltige Bibliographie. Eine Ergänzung zu beiden, eine höchst dankenswerte Zusammenstellung aller Flüchtlingskirchen mit umfassender Bibliographie hat F. de Schickler. Les églises du réfuge, (Extrait de l'Encyclopédie) Paris 1882 gegeben.

80) (147) Vgl. Weiss II, 1 ff., Poole 45 ff., Schickler 35 ff.; Koenen. Vluchtelingen in Nederland stand mir nicht zu Gebot.

81) (148) Weiss I, 249 ff., Poole 73 ff., Schickler 94 ff. Smiles. The Huguenots in England et Ireland. Lond. 1867.

82) (149) Parkmann. Frankreich und England in Nordamerika. Stuttgart 1876, II, 246. Weiss I, 377 ff. Poole 95 ff. Baird. Kirchengeschichte der vereinigten Staaten von Nordamerika übers. von Brandes, Berlin 1844, I, 182. Schickler 105 ff. Baird. A history of the Huguenot emigration to America, 1. 2., New York 1884 kam mir nicht zu Gesicht.

83) (149) Weiss II, 154; Poole 43; Schickler 43; Bull. 1882, 408.

84) (149) Weiss II, 285; Poole 65; Schickler 90. Clément, Notice sur l'église réformée française de Copenhague 1870 stand mir nicht zu Gebote.

85) (149) Weiss II, 313. Poole 67. Schickler 92. Posselt. Franz Lefort, Frankfurt 1866, I, 466.

86) (149) Weiss II, 173 ff. Poole 114. Schickler 46, besonders das ausgezeichnete Werk von Mörikofer [Anm. 28] S. 148 ff.

87) (155) Weiss I, 123 ff. Poole 144 ff. Schickler 61 ff., sonst sind zu erwähnen die bekannten Werke von Erman et Reclam. Mémoires pour servir à l'histoire des Réfugiés dans les états du Roi, Berlin 1782 ff. Reyer. Geschichte der französischen Kolonie in Preußen, Berlin 1852; Köhler. Die Réfugiés und ihre Kolonien in Preußen und Kurhessen 1867. Uebersicht der Wanderungen und Niederlassungen französischer Religionsflüchtlinge, Karlsruhe 1854 [Vf. Min. Klüber]. Beheim-Schwarzbach. Hohenzollersche Kolonisationen, Leipzig 1874; vgl. über Magdeburg: Götze in Magdeburg. Geschichtsblätter 1873, 83 ff.; über Oranienburg, Köpenik und Rheinsberg, Tollin in Zeitschrift für preußische Geschichte 1876, 632 ff. Ancillon. Histoire de l'Établissement des François réfugiéz stand mir nicht zu Gebot, ebensowenig die von Muret bearbeitete Festschrift. — Zu erwähnen ist noch, daß nach einer Notiz der allg. evangel. luther. Kirchenzeitung 1885, S. 508 die Konföderation der reformierten Kirche in Niedersachsen noch jetzt Verfassung und Bekenntnis der französisch ref. Kirche bewahrt.

88) (155) Weiss I, 225 ff. Poole 131. Schickler 73. Schanz. Die französischen Kolonieen in Schwabach-Erlangen; ders. Zur Geschichte der Kolonisation und Industrie in Franken, Erlangen 1884.

89) (156) Weiss I, 225. Poole 134. Schickler 76, vgl. Beyer. Geschichte der französ. ref. Waldensergemeinde Waldensberg in Zeitschrift für hessische Geschichte, 1880, 349 ff. Bull. 1884, 411 ff.

90) (159) Weiss I, 225. Poole 125 ff. Schickler 74 ff., vgl. ferner Kirchhoff. Geschichte der reformierten Gemeinde in Leipzig, Leipzig 1854, besonders S. 32. Klaiber. Urkundliche Geschichte der reformirten Gemeinden Cannstatt-Stuttgart-Ludwigsburg, Stuttgart 1884. — Schroeder. Jubilé de l'église réformée de Francfourt stand mir nicht zu Gebot.

Berichtigungen.

S. 61 Z. 12 von unten lies: Gefängnis von Niort statt Schlößchen Trompette.

S. 111 Z. 10 von unten lies 225 000 statt 250 000.

S. 137 Z. 11 von unten. Die Zahl ist nicht absolut sicher; die Angaben schwanken zwischen 470 000 u. 700 000.

Halle, Druck von Ehrhardt Karras.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
11.

Ignatius von Loyola.

Von

Eberhard Gothein.

Halle 1885.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.
Printed in Germany

Um Beachtung der 3. u. 4. Seite des Umschlags wird gebeten

Name.

Satzungen des Vereins für Reformationsgeschicht

§ 1. Der Verein hat zum Zweck, die Resultate gesicherte[r For-]
schung über die Entstehung unserer evangelischen Kirche, über di[e Per-]
sönlichkeiten und Thatsachen der Reformation und über ihre Wir[kungen]
auf allen Gebieten des Volkslebens dem größeren Publikum zugän[glich]
zu machen, um das evangelische Bewußtsein durch unmittelbare Einfü[hrung]
in die Geschichte unserer Kirche zu befestigen und zu stärken.

§ 2. Diesen Zweck sucht der Verein durch Herstellung und [Ver-]
breitung von Publikationen, namentlich und zunächst durch H[eraus-]
gabe kleinerer, in sich abgeschlossener historischer Schriften zu err[eichen,]
die durch gemeinverständliche und ansprechende Darstellung und m[äßigen]
Preis zur Verbreitung in weiteren Kreisen geeignet sein sollen. J[ährlich]
soll eine Anzahl größerer oder kleinerer Hefte in freier Reihe[nfolge]
erscheinen.

§ 3. Die Mitgliedschaft verpflichtet zu einem jährlichen B[eitrag]
von mindestens 3 Mark, wofür die Schriften des Vereins unentg[eltlich]
geliefert werden. Freiwillige höhere Beiträge sind erwünscht. An[- und]
Abmeldung der Mitglieder erfolgt beim Schriftführer. Der A[ustritt]
kann jedoch nur am Schlusse des Jahres erfolgen.

§ 4. Der Vorstand des Vereins besteht aus wenigste[ns ...]
Mitgliedern, die je auf 3 Jahre von der ordentlichen Generalversamm[lung]
gewählt werden. Derselbe ist befugt, sich nach Bedürfnis durch [Coop-]
tation aus der Zahl der Vereinsmitglieder zu erweitern. Sch[eiden]
Mitglieder in der Zwischenzeit aus, so ergänzt sich der Vorstand [selbst]
durch Cooptation. Die Wahl eines Vorsitzenden und die Verteilun[g der]
Geschäfte, namentlich die Einsetzung eines Redaktionskomitees, bleib[t dem]
Vorstande überlassen.

§ 5. Die Mitgliederbeiträge sind alljährlich zu Ostern a[n den]
Schatzmeister abzuführen. Derselbe hat das Recht, sie durch Posta[uftrag]
einzuziehen, falls ihre Übersendung nach einmaliger Aufforderung [nicht]
erfolgt ist.

§ 6. Der Vorstand legt alljährlich den Mitgliedern einen gedr[uckten]
Jahresbericht vor, der zugleich ein Verzeichnis der Mitglieder e[nthält.]

§ 7. Der Vorstand bestimmt Zeit und Ort der Genera[lver-]
sammlungen. Die ordentliche Generalversammlung findet alle [drei]
Jahre statt. Eine außerordentliche wird vom Vorstande einberufen, [wenn]
ein besonderes Bedürfnis oder ein Antrag von mindestens fünfzig [Mit-]
gliedern es erfordert.

§ 8. Die ordentliche Generalversammlung wählt den [Vor-]
stand, hat dem Schatzmeister Decharge zu erteilen und über etwa [ein-]
laufene Anträge zu beschließen.

§ 9. Veränderungen der Satzungen können nur mit [Zwei-]
drittel-Majorität der Generalversammlung vorgenommen werden.

§ 10. Bei einer etwaigen Auflösung des Vereins fäll[t das]
Vermögen desselben an die Luthersammlung in Wittenberg.

Ignatius von Loyola.

Von

Eberhard Gothein.

Halle 1885.
Verein für Reformationsgeschichte.

Vorrede.

Als vor 50 Jahren Leopold Ranke seine römischen Päpste herausgab, da hatte die deutsche Geschichtsschreibung ihren Höhenpunkt erreicht. Damals rühmte Macaulay begeistert dem Werke nach: es walte in ihm eine bewunderungswürdige Gesinnung, eine edle Mäßigung, die gleich weit entfernt sei von Zustimmung und Abneigung. Diese vollendete Betrachtung des Werdens der Geschichte als eines großen Naturprozesses, ohne daß doch nur einen Augenblick die Bedeutung desselben für unsere Gegenwart außer Acht gelassen worden wäre, bedeutete den größten Schritt vorwärts in der Erkenntnis dieses merkwürdigsten Phänomens der Geschichte, welches wir „katholische Kirche“ nennen.

Und nicht nur in der Erkenntnis, sondern auch — was hier dasselbe ist — in der Ueberwindung. Denn diese Macht, die mit allen Seiten des menschlichen Gemüts rechnet außer mit dem Wahrheitssinn wird nur durch das leidenschaftslose Erkennen überwunden. Wie weit wir auch noch zurück sind im Verständnis des Werdens des Katholizismus — seit Rankes Werke liegen wenigstens dessen letzte Jahrhunderte in allen Hauptzügen klar vor uns; und der ohnmächtige Haß mit dem die Kurie unter allen deutschen protestantischen Geschichtswerken gerade dieses eine, von künstlerischem Wohlwollen erfüllte, auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt hat, ist nur ein Beweis mehr für seinen

Wert. Bis veränderte Zeiten wieder neue Gesichtspunkte erschließen, bleibt uns Epigonen kaum etwas übrig als die Fäden weiterzuspinnen, die Ranke angeschlagen hat.

Mehr will auch dieses Buch nicht bedeuten. Neue Quellen standen mir nicht zu Gebote; die Verwertung der leider noch immer nicht vollständig herausgegebenen Briefe Loyolas, die auch Druffel viel benutzt hat, kam mir allein zu statten. Den Hauptnachdruck habe ich überall auf Ignatius persönliche Entwicklung und auf die Art, wie er sich Ziel um Ziel gesetzt hat gelegt. Ich glaube: mit Recht. Wie sich dieser einzelne Mann in und an den Ideen der Gegenreformation entwickelt hat, bleibt doch immer das Merkwürdigste, und weil sich an seinem Vorbild die späteren Individuen herangebildet haben, auch das Wichtigste. Giebt doch dieser Stamm noch fortwährend Ableger, die auf fremde Bäume gepfropft diese nach seiner Art umwandeln. Ich habe deshalb auch im persönlichen Verkehr mit Schülern der Jesuiten diesen Geist des Instituts in seiner Tragweite zu verstehen gesucht.

In Rom beende ich diese Arbeit, am Osterfeste, in der unmittelbaren Nähe des Gesù, während ich die rotröckigen Zöglinge des Collegium Germanicum wallen sehe zum prunkenden Grabmal des Ignatius, das den Sieg über die Ketzerei verherrlicht, so wie sie seit 300 Jahren wallen und sich mit der immer gleichen Gesinnung erfüllen. Von den Erinnerungen der Weltstadt die letzte, die lebensvollste, die gefährlichste! Aber der Protestantismus darf sie mit Stolz und Unbefangenheit ins Auge fassen; sie darf auch in dieser Sammlung nicht fehlen.

Rom im April 1885.

Ignatius von Loyola gilt katholischen Geschichtsschreibern als der Anti-Luther; zumal diejenigen des Jesuitenordens haben sich darin gefallen, den Lebensgang beider Männer, ihre Wirksamkeit, ihre Schicksale bis auf Kleinigkeiten einander gegenüberzustellen, wie Gott selbst nach ewigem Ratschluß Ignatius Luthern entgegengesetzt habe. Denn das sei die Fügung der Vorsehung, daß zugleich mit den Ketzern auch immer deren Ueberwinder geboren werden. Um so stolzer rühmen sie nach solcher Vergleichung, daß die Ketzerei Luthers, obwohl sie die Massen zur Zügellosigkeit aufrufe, nicht einmal die Alpen überschritten habe, während für den Orden Loyolas der gesammte Erdkreis das Feld der Arbeit und der Leiden geworden sei.

Durch solche Vergleiche sucht der Jesuit die Stellung seiner Gesellschaft in dem großen Organismus der rechtgläubigen Kirche zu bezeichnen. Warum entstehen neue Orden? frägt der Verfasser der großen Programmschrift, welche die Gesellschaft Jesu zu ihrem hundertjährigen Jubiläum herausgab. Die Antwort lautet: „Zur Stütze der Kirche, so oft dieselbe wankt; weil neue Ketzereien auch neue Bekämpfer fordern. Frische Soldaten haben frischen Mut“. Im Kampf und für diesen war der Orden entstanden, und solange die Kirche diesen Kampf mit Ketzerei und Heidentum zu führen habe, wollte er sich auch als unentbehrlich betrachtet wissen. Darum konnte es für den Stifter der Gesellschaft in ihren Augen keine schönere Bezeichnung geben als jene blos negative: des Anti-Luthers.

Wir jedoch werden heute kaum Ignatius eine ähnliche Bedeutung für die Wiederaufrichtung des Katholizismus, für die Gegenreformation, wie Luther für die Reformation zuschreiben. Luthers Wirken, vor allem aber seine Persönlichkeit, waren so

machtvoll, daß sie seinem ganzen Werke ihren Stempel aufdrückten; selbst seine Mitarbeiter, so Bedeutendes sie leisteten, fügten sich ihm wie einem Alleinherrscher. Auch nach seinem Tode wirkte diese seine Persönlichkeit selbst in ihren Schwächen und Härten so mächtig fort, daß Freund und Feind mit Recht von einem „Luthertum" sprechen konnten; und es kommt in der ganzen neueren Geschichte nicht zum zweiten Male der Fall vor, daß die Nachkommen mit solcher Ueberzeugung dem Wege treu geblieben sind, den ein einzelner Mann vorgezeichnet und eingeschlagen hat. Fast möchte uns dies befremden, da wir doch wissen, daß eben dieser Mann der geschworene Feind aller menschlichen Autorität in Glaubenssachen war, daß er die persönliche Ueberzeugung zwar nicht zur Quelle wohl aber zur notwendigen Vorbedingung der Religion, zu ihrer sittlichen Grundlage, gemacht hat.

Gerade umgekehrt verhält es sich mit den Vertretern der Gegenreformation. Ihr ganzes Streben ging dahin, jene eben gewonnene persönliche Freiheit wiederum zu vernichten; die Ueberzeugung, daß es die erste und heiligste Pflicht des Einzelnen sei, seine Meinung dem Ausspruche der Kirche zu unterwerfen, war für sie unerschütterliche Grundlage ihres Christentums. Und ebenso fest war ihr Glaube, daß diese Kirche nicht eine unbestimmte, unfaßbare „Gemeine der Heiligen", sondern diese wirkliche, vorhandene, historisch gestaltete, sichtbar organisierte sei, daß sie die alleinige Bewahrerin der Heilswahrheit durch göttliche Verleihung darstelle. Während sie so die Knechtschaft der Ueberzeugung verkündeten, gewährten sie doch innerhalb jener, nie verschiebbaren Schranke dem Einzelnen weit mehr Freiheit, als es ihre Gegner thaten. Sie waren gewiß, daß jenes Band genüge, um die verschiedensten Richtungen doch schließlich wieder zusammen zu leiten, gleichsam wie die Wellen eines Stromes, durch ein Bette eingeschränkt, insgesamt vorwärts treiben.

Die Vielheit der Meinungen rief hier nicht Zersplitterung sondern Mannigfaltigkeit hervor, und schon der älteste Geschichtsschreiber der Jesuiten rühmt diese Mannigfaltigkeit in der Einheit an seiner Kirche. Auch das schien ein Verdienst des Ordens, daß er diese schöne Mannigfaltigkeit erhöht habe.

Hierdurch ward nun aber von vornherein die Möglichkeit ausgeschlossen, daß innerhalb des Katholizismus ein einzelner Mann zu einer ähnlichen gebieterischen Stellung gelangen konnte, wie sie Luther in seinem Kreise einnahm. Die großen Päpste der Gegenreformation gelangten als Greise auf den Stuhl Petri, den sie durchschnittlich 5 oder 6 Jahre im Besitz hatten: sie waren von den Ideen der Gegenreformation getragen, haben sie aber nicht geschaffen. Das Konzil von Trient setzte die unverbrüchlichen Dogmen der Kirche fest; aber es wäre schwer hier einen einzelnen Mann namhaft zu machen, der dauernd einen Einfluß behauptet hätte wie einst der Kanzler Gerson zu Konstanz. Mit den Wiederherstellern des praktischen kirchlichen Lebens verhält es sich nicht anders. Auf den verschiedensten Wegen suchte man sich diesem Ziele zu nähern, und nur den drängte man heraus, der an der Autorität der Kirche zu zweifeln begann. Da stand neben dem milden, versöhnlichen, feingebildeten Venetianer Contarini der glühend fanatische Neapolitaner Peter Caraffa, der Wiederbeleber der Inquisition, und neben diesen beiden hocharistokratischen Naturen fand der humoristisch derbe Plebejer Filippo Neri seine Wirksamkeit; Kapuziner, Jesuiten, Theatiner, Barnabiten und noch so viele andere gingen neben einander her, arbeiteten jeder auf seine Art, dehnten ihren Wirkungskreis aus, so weit sie vermochten, kamen sich auch oft einmal ins Gehege und waren schließlich doch überzeugt, daß sie einander ergänzten So war es schon um die Mitte des 16. Jahrhunderts; immer mannigfaltiger, vielseitiger, thätiger ward der Katholizismus, je glänzendere Aussichten für die Gegenreformation winkten, während zu gleicher Zeit das Luthertum sich zwar in seiner Ueberzeugung immer mehr festigte, aber auch immer mehr versteinerte und alle abstieß, die sich seinem starren Schema nicht schlechthin fügen wollten.

In der Reihe aller dieser Träger und Förderer der Gegenreformation fällt Ignatius von Loyola nur eine Rolle zu; aber es ist die bedeutendste. In der von ihm gestifteten Gesellschaft Jesu hat der mächtigste Entwicklungstrieb des Katholizismus jener Tage Gestalt gewonnen, und sie ist von ihm ins Dasein gerufen worden mit dem vollen Bewußtsein dessen, was sie werden

sollte. Darum haben auch die Jesuiten besser als alle andern gewußt, was sie wollten. Mit genialem Blicke hat Ignatius scheinbar unvereinbare Widersprüche zu verschmelzen und einem Zwecke dienstbar zu machen gewußt: er hat unbedingte Entsagung verlangt und doch die Askese abgewiesen, die Schwärmerei künstlich verwertet und sie zugleich von jeder Wirksamkeit ausgeschlossen, die Knechtschaft alles Wollens und Denkens als unverbrüchliche Pflicht hingestellt und die vollkommenste Ausbildung aller Fähigkeiten und Seeleneigenschaften ebenso unabweislich gefordert; er hat sich für das unantastbare System der mittelalterlichen Kirche schärfer als irgend ein anderer zum Verteidiger aufgeworfen und die ganze moderne humanistische Bildung in den Kreis der Ordensbestrebungen gezogen; er hat unbekümmert alle Regeln fallen lassen, durch die andere religiöse Genossenschaften eine äußere Gleichheit erzwingen wollten, und doch eine Constitution gegeben, deren ausgesprochener Zweck es war, in allen Ländern und Völkern die Jesuiten zu einer gleichgesinnten und gleichgeübten Körperschaft zu machen. So hat er eins der höchsten Kunstwerke, die der menschliche Geist ersonnen, planvoll und folgerichtig aufgeführt. Die Lösung der Frage aber, wie ihm ein solches Werk gelungen, liegt durchaus in seiner Persönlichkeit, vorzugsweise darin, daß er stets blieb, was er gewesen war: der Militär, für den die Organisation aller Machtmittel und die stete Kampfbereitschaft, die Schlagfertigkeit in jedem Fall, den Sieg bedeutet, für den aber auch der Sieg das einzige Ziel ist.

Darum hat ein vorurteilsloses, geschichtliches Verständnis dieses Ordens und dieses Mannes einen besonderen Wert: durch die Zergliederung dieser folgerichtigsten Gestaltung des restaurierten Katholizismus können wir fast allein zu einer Kritik seiner Triebkräfte und deren Tragweite gelangen.

Ignatius selber hat einmal bemerkt, daß im Leben der Ordensstifter sich das Wesen dieser Orden selber abspiegele, da jedes Mitglied denselben Weg durchzumachen habe, wie sein Vorbild. Und er hat wirklich durch seine Persönlichkeit einen solchen Einfluß auf seine Gründung geübt; er hat diese gewissermaßen nach seinem Bilde geformt. Dadurch ist seine Individualität wichtiger geworden für die katholische Kirche als die irgend eines

anderen Mannes; und hier bietet sich in der That ein Vergleichungspunkt mit Luther dar.

Auch hat Ignatius inmitten des Dranges der Geschäfte doch Sorge getragen, daß ein genaues Bild seines Entwicklungsganges erhalten bleibe. Er hat ihn im Verlauf von drei Nachmittagen einem Sekretär zum Zweck baldiger Niederschrift erzählt, und diese Selbstbiographie — so dürfen wir sie ohne Weiteres nennen — ist eines der merkwürdigsten Zeugnisse für den Ablauf und die Aufeinanderfolge von Seelenzuständen und für die Fähigkeit mancher Menschen von einem später erreichten Standpunkt aus sich selbst zum Gegenstande der Beobachtung zu machen. Mit unerbittlicher Wahrheitsliebe, der Vorbedingung aller Beobachtung, und mit vollendeter Anschaulichkeit sind diese Bekenntnisse geschrieben; wir fühlen, daß wir hier einem Menschen gegenüberstehen, der sich ganz selber besaß, der wohl hin und wieder eine Rolle annahm um Anderen gegenüber seine Zwecke zu erreichen, der aber nie vor sich selber ein Heuchler war; und trotz der überlegenen Ruhe, mit der Ignatius auf sein Werden zurücksieht wie auf einen abgeschlossenen Prozeß, sehen wir doch unter dieser Aschenhülle noch die Glut einer Leidenschaft, der zum Fanatismus nur die Verblendung fehlt.

Diese Biographie, die hochverehrte Hinterlassenschaft des Meisters, haben die Jesuiten die längste Zeit für sich behalten, und in einem der Bände der Acta Sanctorum vergraben, ist sie auch später nur immer in wenige Hände geraten. In den Werken, die sie für das große Publikum bestimmten, abgesehen von der frühesten noch wertvollen Lebensbeschreibung, die der Spanier Ribadeneira verfaßte, umgaben sie bald Ignatius mit der Hülle des Wunderbaren. Kaum 50 Jahre nach der Gründung des Ordens schrieb der Jesuit Orlandinus die Geschichte desselben bis zu Ignatius Tod. Hier haben wir einen für die weitesten Kreise bestimmten Bericht über die Thätigkeit der Gesellschaft, ein Generalstabswerk über die ersten Feldzüge dieses streitbarsten Corps der streitenden Kirche. Er teilt Vorzüge und Mängel mit jeder offiziellen Kriegsgeschichtsschreibung. Es liegt etwas Großes in diesem Unternehmen der mächtigen Genossenschaft, deren stärkste Leidenschaft nach dem Ausspruch eines tiefen

Denkers (Montesquieu) die Ruhmessehnsucht war, so bald in umfassender Weise ihre Thätigkeit darzulegen in einem Styl, der sich halb an Livius römischer Geschichte und halb an der Apostelgeschichte gebildet hat; aber dem Wunsche jedes einzelne Verdienst zu buchen und der Nachwelt aufzubewahren erliegt diese Geschichtsschreibung; sie kann eine wahrhafte Scheidung zwischen dem Bedeutenden und Bedeutungslosen nicht vornehmen. Die ganze Absicht geht dahin ein überirdisches Walten in dieser kurzen Geschichte des Ordens nachzuweisen; so wird denn das Wunder sehr oft herbeigezogen, und auch Ignatius hat hiervon sein reichlich Teil erhalten.

Bald umwob man nun diese Gestalt, die sich selber in das helle Licht der Geschichte gestellt hatte, mit dem üblichen Schlingwerk von Fabeln, Wundern und Visionen. Man schuf eben Ignatius zum Heiligen um, wie ihn ein südliches Volk begehrt; und man hielt für diejenigen, welche diesen Flitter nicht wünschten, ein Bild im Vorrat, das mit weniger schreienden Farben, aber viel feiner ausgeführt war. Nur mit diesem letzteren haben wir es hier zu thun.

Im Jahre 1521 war einer kleinen Schar die Aufgabe zu teil geworden, in der Festung Pamplona den Rückzug des spanischen Heeres gegen einen Vorstoß des Feindes aus Südfrankreich zu decken. Es war klar, daß sie den Platz nicht halten könne; alle Offiziere stimmten für Ergebung, den jüngsten allein ausgenommen. Es war dies der damals 28jährige Don Iñigo Recalde de Loyola. Nach einer stürmischen Rede, der jene Ueberzeugungskraft innewohnte, die ihm stets treu blieb, wußte er die Anderen fortzureißen und sich mit ihm dem scheinbar sicheren Untergang zu weihen. Die Idee kriegerischer Ehre verschmolz sich in der Brust des Spaniers mit der religiösen Hingebung. Am Morgen des Schlachttages beichtete er und einer seiner Kameraden einander wechselseitig, da ein Priester fehlte, und bereiteten sich so zum Tode. Dann stand er unerschütterlich dem stürmenden Feinde gegenüber auf der Bresche, bis ihm eine Kugel das Bein zerschmetterte. Die französischen Sieger ehrten seine Tapferkeit und behandelten den Verwundeten mit aufmerksamer

Schonung. Sobald es sein Zustand zuließ, brachten sie ihn auf das Schloß seines Bruders in der baskischen Provinz Guipuscoa.

Dort, in völliger Einsamkeit, dem Getümmel des Kriegslebens entrissen, aber die Seele voll von tausend kriegerischen Bildern, lag er da und nährte sich an immer erneuter Hoffnung, daß bald wieder die Tage für ihn anbrechen würden, die ihn auf die kaum betretene Bahn des Ruhmes zurückführten. Die Wunde heilte langsam und es zeigte sich, daß das eine Bein steif und kürzer als das andere bleiben werde, daß er zum Ritterdienst untauglich sein würde. Mit soldatischer Unerschrockenheit ließ er sich zweimal den Knochen brechen, damit er besser zusammenheile und gewaltsam die Muskeln dehnen, damit sie die nötige Länge erhielten. In den fürchterlichsten Schmerzen krampfte er nur die Fäuste fest zusammen; nie hätte er einen Laut des Schmerzes über seine Lippen bringen mögen. Später hat er gespottet: er habe das alles ertragen im Wunsche wieder enge Stiefel tragen zu können. Seine Hoffnung, sich der alten Laufbahn zurückgegeben zu sehen, war vergeblich; sein Schmerzenslager ward durch die Operationen nur verlängert. Es begann für ihn die Zeit einer langsamen Genesung, die ihn seinen Wünschen nicht näher brachte.

Iñigo Loyola war der jüngere Sohn eines baskischen Adelsgeschlechtes, das zu den ersten des Landes gehörte, das jedesmal zur Krönung durch einen besonderen Boten vom Könige eingeladen wurde; er war ein echtes Kind jenes rätselhaften, verschlossenen und phantastischen Volksstammes. Als Edelknabe war er früh an den Hof Ferdinands des Katholischen gekommen; der Geist des letzten Religionskrieges, durch den der spanische Boden von den Ungläubigen befreit worden, hatte sich seinen Knabenjahren mitgeteilt. Dann hatte er sich, wie es Sitte war bei den Söhnen ärmerer Adelsgeschlechter, an einen jener Granden, die damals in stolzer Abgeschlossenheit der Politik fern standen, den Herzog von Najera angeschlossen; er betrachtete sich als dessen Gefolgsmann, und dies Verhältnis blieb auch noch gewahrt, als ihn der Ehrgeiz wieder auf die Bahn des Königsdienstes zurückführte wie alle thatkräftigen Elemente des niederen Adels. Es war die Zeit, als den Jahrhundertelang abgeschlossenen Spaniern

fast plötzlich die Ueberzeugung kam, daß sie zur Weltherrschaft berufen seien; und auch Iñigo Loyola erfüllte sich ganz mit dieser berauschenden Idee. Wenn er später in seinen „geistlichen Uebungen“ die Phantasie zu der Vorstellung vom Heerlager Christi beflügeln will, bereitet er sie vor durch die andere vom Heerlager des Kaisers, der seine Getreuen zusammengerufen hat, daß sie ihm die Welt erobern und sie dann selber als Beute hinnehmen. Solche Ideen waren es, welche die begeisterten, die unter Pescaera in Italien und unter Cortez in Mexiko fochten.

Die Bildung, welche Iñigo empfangen, war für einen spanischen Edelmann eine gute zu nennen. Mit Entzücken hatte er die Ritterbücher gelesen und seine Gedanken beschäftigten sich damit, die Abenteuer des Krieges und der Liebe, die er hier so herrlich geschildert fand, in die Wirklichkeit zu übertragen. Er verstand es zierlich zu schreiben und die Buchstaben mit Miniaturen zu versehen; er hatte sich die höfische Balladendichtung angeeignet, und sein erster Gesang galt dem heiligen Petrus, den er sich zum Schutzpatron erlesen, dessen Hilfe er in seiner Krankheit zu erkennen glaubte, und dessen Verfechter er in anderem Sinne werden sollte, als er damals ahnte.

Alles in Allem war es doch ein recht beschränktes Dasein, das er so führte; wenn er später darauf zurückblickte, ist es ihm wie ein traumhaftes erschienen; und doch können wir dem jesuitischen Geschichtsschreiber nicht Unrecht geben, der in ihm schon damals die Züge des fertigen Charakters erblickte, der er später war. Die unauslöschliche Ruhmbegier, die Eleganz seines ganzen Wesens, der hohe Geistesschwung, der von allem Gleichgiltigen vornehm absieht, die noble Art des Gebens und Dankens, der Ehrgeiz sich die schwersten Aufgaben zu wählen, die Ueberlegung vor dem Handeln und die unerschütterliche Beständigkeit während desselben, — alles Eigenschaften, die sich wohl schon bei einem jungen Offizier entwickeln können, — findet er bei Loyola, ja sogar Spuren seiner späteren Menschenkenntnis und der Geschicklichkeit, die Geister in seinem Sinne zu leiten. Das spätere Leben habe nichts gethan, als diese Eigenschaften zu verinnerlichen und ihnen ein bedeutendes Wirkungsfeld anzuweisen.

Zu allem aber besaß Loyola noch eine Eigenschaft: eine

glühende Phantasie. Er begehrte die gewohnte geistige Nahrung: die Ritterromane. In dem baskischen Schloß waren solche nicht zu finden; der ganze Bücherschatz des Bruders bestand aus einem „Leben Christi", d. h. einer Evangelienharmonie, und einer „Blütenlese der Heiligen". In sie las sich nun der unbeschäftigte Kranke mit Feuer hinein. Seltsam verschlangen sich diese neuen Eindrücke mit den alten; von den einen zu den andern sprang die Einbildungskraft über. Stundenlang beschäftigen ihn seine Phantasiegebilde, und an einem besonders weidet er sich halbe Tage lang, indem er es immer von neuem durchkostet: er denkt, wie er der Dame seines Herzens dienen wolle, wie er in die Stadt, wo sie wohne, reiten, sie witzig und scherzhaft anreden, wie er um ihren Dank turnieren wolle. Und so, erzählt er uns, riß ihn dieser Traum hin, daß er gar nicht sah, wie unmöglich dies alles sei, wie weit es seine Kräfte übersteige, „denn sie war keine Gräfin, keine Herzogin, sondern höheren Standes als alle diese."

Dann greift er wieder zu dem Heiligenleben und denkt bei sich: Wie, wenn ich nun thäte, was der heilige Franziskus, der heilige Dominikus gethan haben? Er ersinnt sich die schwersten, ungeheuerlichsten Uebungen und erhebt sich im Stolz, weil sie ihm alle leicht erscheinen, sobald er sich nur vorhält: der heilige Dominikus hat das gethan, also werde ich es auch thun. Und durch diese abenteuerlichen Legenden wird er dann wieder zurückgelenkt zum Ritterroman, der gleich fabelhaft wie jene ihm als gleiche Wahrheit gilt. Von neuem schwelgt er in diesen Bildern, und das Wechselspiel der Gedanken wirft ihn hin und her, bis schlaffe Ermattung den Sieg über ihn, den körperlich Kranken, gewinnt.

Nie hat er bisher nachgedacht über sich selber, über seinen Zustand; er hat sich den Empfindungen hingegeben, wie sie über ihn kamen. Jetzt, da er sich in ihrem Kreise haltlos hin und her getrieben findet, sinnt er zum ersten Male über sich nach. Eine sehr naheliegende Erwägung trifft ihn eines Tages blitzartig: die weltlichen Phantasien, die ihm das höchste Entzücken bereiten, enden doch immer mit Traurigkeit — wie hätte es in seiner Lage auch anders sein können! Denkt er sich aber aus, wie er nach Jerusalem pilgern, wie er von Kräutern leben, sich aller Unbill

aussetzen will, dann bleibt die Freude dauernd in seinem Herzen — es ist eine unbekannte, ihm eben erst erschlossene Welt, die er da vor sich sieht. „Das war der erste Schluß über göttliche Dinge, den ich zog", endet er diese Erzählung. Der erste ist für diesen Mann, der niemals einen Schritt zurück that, die Grundlage aller übrigen geworden: sein ganzes Sittlichkeitssystem hat er aufgebaut auf der subjektiven Unterscheidung der Empfindungen, die dem Menschen Ruhe, und derer, die ihm Erregung bereiten.

Jetzt träumt ihm in einer Nacht von der Jungfrau Maria, die den Jesusknaben auf dem Arme hält — er ist viel zu ehrlich, um den Traum als eine Erscheinung auszugeben —, aber schon der Traum genügt nun, um jedes andere weibliche Bildnis aus seinem Herzen zu verdrängen. Zugleich mit dem schwärmerischen Entzücken erfaßt ihn der Ekel vor seinem früheren Leben: er weiht sich der unbefleckten Jungfrau, und nie seitdem, so berichtet er, hat er der oft erwachenden Begierde in Gedanken die Zustimmung des Willens erteilt.

Als er dann das Lager verlassen kann, sitzt er am liebsten bis tief in die Nacht am Fenster und blickt auf den Himmel und die Sterne. Während seine Gedanken den Weltraum durchfliegen, fühlt er in seiner Brust das hohe Bestreben, Gott sich zu weihen. Aber der thatkräftige Soldat war nicht für solche unbestimmte Mädchenschwärmerei gemacht; es ist ein greifbares Ziel, das er sich setzt: alle seine Gedanken stehen nach Jerusalem. Er wünscht sich nur erst gesund zu sein, um den Weg sofort antreten zu können. Und was soll dann geschehen, wenn er zurückkehrt? Zeitweise denkt er: dann wolle er in die Kartause zu Sevilla eintreten, Niemandem sich zu erkennen geben, alle Entsagung üben. Aber alsbald sagt ihm auch wieder die innere Stimme, daß dies nicht sein Ziel sein dürfe, und schöner dünkt es ihm, durch die Welt zu schweifen und alle Proben und Leiden zu dulden, die sich ihm darbieten. Es ist bezeichnend, daß in demselben Augenblicke, wo die Askese, die Idee der Weltentsagung und innerlichen Weltvernichtung, ihre Kraft erst an ihm äußert, der zur That geborene Mann sich auch schon wieder von ihr abgestoßen fühlt.

Kaum genesen schied er aus dem Hause des Bruders; mit vieldeutiger, gewundener Rätselrede, wie es die Sitte des Spaniers

ist, gab er ihm Nachricht von seinem Vorhaben und verhüllte es ihm zugleich. Zuerst verabschiedete er sich von seinem Lehensherrn, dann entließ er seine beiden Knappen und ritt weiter, den einen Fuß im Stiefel den andern im Pantoffel, vorwärts getrieben von den Gedanken an die geistlichen Thaten, die er vollführen wollte. Auf dem Wege begegnete er einem maurischen Ritter, wie es deren viele in Spanien gab, der äußerlich Christ geworden im Innern aber voll Spott über die erzwungenen Glaubensformen war. Des Mannes höhnende Rede über die Jungfrau Maria erregte Iñigos tiefsten Haß; er hatte sie erst ruhig angehört, dann dachte er nach, ob er nicht doch dem Spötter nachreiten, ihn zu Ehren der Himmelskönigin niederstechen solle. Er schwankte und fand kein Zeichen in sich, ob sein Vorhaben Gott wohlgefällig sei; da überließ er die Entscheidung seinem Maultier, wie es am Kreuzweg sich wenden wolle, — es führte ihn von dem Mordanschlage hinweg.

So kam er nach dem Monserrat, dem heiligen Berge Spaniens. Hier wollte er feierlich, zwar nicht im Angesichte der Menschen aber des Himmelreiches, die Wendung seines Lebens vollziehen. Was er im Amadis von Gallien, diesem Idealbuche des Rittertums, gelesen, das wollte er hier im geistlichen Sinne wiederholen. Am Altar der Maria hing er seine Waffen auf; dann hielt er die ganze Nacht stehend oder knieend seine Fahnenwacht in der Kirche; damit hatte er sich zum Ritter der heiligen Jungfrau geweiht. Schon vorher hatte er die dürftige Kleidung eines Eremiten erstanden und sie hinten auf sein Tier geladen; jetzt legte er sie an, dem ersten Bettler, der ihm begegnete, schenkte er seine ritterliche Kleidung und suchte sich einen Platz, wo er weiter seinem Vorsatz leben könne, — nicht, wie die spätere Legende fabelt, eine Felsenhöhle im klüftereichen Monserrat, sondern das Dominikanerkloster zu Manresa. Hier begann eine neue Entwicklung für ihn, die ihm und seinem Orden als die entscheidende gegolten hat, sodaß er selbst oft erklärte: alles was er später gewollt und geleistet, führe sich in jedem Keime auf seinen Aufenthalt in Manresa zurück.

Wem träte nicht, wenn er Iñigo Loyola bis hierher in seiner Erzählung begleitet hat, das große Dichterwerk vor die

Seele, in dem Cervantes die Wunderlichkeit und die Größe seiner Landsleute geschildert: der Don Quixote! In der That: es ließe sich für jeden Schritt Iñigos eine Parallele mit dem sinnreichen Junker von La Mancha finden; nur daß Don Quixote ein hochsinniger Narr bleibt und Don Iñigo der Stifter einer Gesellschaft wurde, welche die Welt bewegte. Der Unterschied liegt noch mehr in den Zeiten, in die sie fielen, als an den Personen. Loyola lebte unter Karl V., als jeder Spanier hoffen durfte, das Unglaublichste verwirklicht zu sehen und sich selber seinen Anteil an dieser Verwirklichung zu erkämpfen. Als ihm diese Aussichten durch die Kugel zu Pamplona zerstört wurden, blieb er doch unter dem Banne jener Ideen, nur daß jetzt dem von Ehrgeiz trunkenen Jüngling sich ein anderes Ziel wies. Cervantes aber schrieb zu einer Zeit, als eben dieser hohe Flug des spanischen Geistes noch nicht beendet aber gelähmt war; und er hat uns geschildert, wie inmittten einer gleichgiltigen Gegenwart sich die überspannte Phantasie in ein Reich der Träume rettete.

In Manresa fing nun Ignatius — so nannte er sich fortan — das strenge Leben eines Asketen an, und bald wühlten in seinem durch diese Anstrengungen angegriffenen Körper die leidenschaftlichsten Seelenkämpfe, andere, als die er schon auf dem Schlosse von Loyola durchgemacht und doch ihnen ähnlich. Nie — so berichtet er uns — hatte er Rücksicht genommen auf irgend einen inneren Vorgang, er wußte nicht, was Demut, reine Liebe und Geduld, vollends nicht, was Selbstbeherrschung sei, die auch diese Tugenden an Maß und Regel bindet; er kannte nur das eine: die Großthaten der Heiligen und den Wunsch mit ihnen zu wetteifern. Jetzt aber sah er sich gezwungen, sich beständig mit sich selber zu beschäftigen; und den Mann, der aller Reflexion bar gewesen, riß diese nun gewaltsam mit fort; sie ward ihm zum selbstquälerischen Fieber; er taumelte zurück vor dem Abgrunde, als er zum ersten Mal in seinem eigenen Wesen zu lesen suchte.

Leicht weiß er freilich die erste Anfechtung zurückzuschlagen, den Zweifel, ob er die Entsagung, die er erwählt, auch sein ganzes Leben werde fortsetzen können; denn als alter Soldat weiß er, daß dieses Leben jeden Augenblick zu Ende sein kann. Wohl

aber stürzt ihn nun die Beichte in ein Meer von Zweifeln. Nie thut er sich hier genug, und ob er auch in einer Generalbeichte die kleinsten Umstände seines Lebens verfolgt, er gelangt nicht zur Ruhe. Er setzt dieselbe schriftlich auf; vielleicht wird er so seiner Angst Herr werden. Es hilft nichts; die Zweifel kehren wieder und von Tag zu Tag spitzen sie sich zu. Er weiß wohl, daß sie seinem Vorsatze schädlich sind, daß es gut wäre, wenn er sie von sich werfen könnte; aber er findet nicht die Kraft hierzu in sich. Der Beichtiger legt ihm auf, von vergangenen Dingen nur das zu sagen, was ihm klar und deutlich ist. Aber was hilft das! — Es ist ihm alles klar und deutlich.

In seiner engen Zelle betet er täglich sieben Stunden, geißelt sich allnächtlich dreimal, und stachelt so seine erregten Nerven nur noch mehr an. Er erzählt uns: in seiner Angst habe er laut zu Gott geschrieen: er müsse ihm helfen, da er bei keiner Kreatur Hilfe finde; keine Arbeit wolle ihm zu groß sein, wenn er wüßte, wo er ihn finden könne. „Herr zeige mir, wo ich dich finde; ich würde einem Hunde folgen, wenn er mich den Weg zum Heile führen kann.“ Bis zu Selbstmordgedanken steigert sich seine Verzweiflung; schon ist er ans Fenster getreten, um sich hinauszustürzen, als ihn der Gedanke an die Sünde wieder zurückbeben läßt. Jetzt fällt ihm das Beispiel eines Heiligen ein, der um einen Wunsch von Gott zu erlangen, sich lange der Speise enthalten hatte. Er beschließt dies auch zu thun, und erst, wenn er sich dem Hungertode nahe fühle, etwas zu sich zu nehmen. Er nimmt das Abendmahl und hungert sodann eine ganze Woche. Von neuem aber beginnt Vorwurf aus Vorwurf, Erinnerung aus Erinnerung zu keimen; und zuletzt erfaßt ihn ein Ekel vor einem solchen Leben, und der entschiedene Wunsch es zu verlassen.

Da wacht er wie aus einem Schlafe auf; er denkt wieder an seine erste Erfahrung, wie sich die verschiedenen Geister, die in der menschlichen Seele walten, erkennen lassen. Er faßt den Beschluß, einen Strich unter sein bisheriges Dasein zu machen und nie wieder etwas von früher geschehenen Dingen in der Beichte zu sagen. Von diesem Augenblicke an ist er frei von

Vorwürfen und lebt der festen Ueberzeugung: der Herr habe ihm nach seiner Barmherzigkeit verziehen.

Und wie es nun in der von solchen Aufregungen durchwühlten Seele nicht anders sein kann, es erfolgt bei ihm ein plötzlicher Umschlag. Die Reflexion über sich selber, die ihm bisher Qualen bereitet, erweckt nun in ihm Entzücken. Wenn er den Tag über nachgesonnen und dann abends die vorher gedachten Gedanken nochmals nachdenkt, dann erfassen ihn „hohe Erleuchtuugen und ungeheure geistliche Tröstungen", so daß sie ihm die knapp zugemessene Zeit des Schlafes noch verkürzen und den regelrechten Lebensgang, den er sich vorgesetzt hat, unterbrechen. Alsbald wirft er diese Erleuchtungen von sich; er beschließt sie zu bekämpfen und zu schlafen. — Jeder Schritt, den er vorwärts thut, ist durch einen bestimmten Willensakt bezeichnet. „So hielt es Gott mit mir wie der Lehrer mit dem Schüler, denn daß es Gott gewesen, daran will ich nicht zweifeln", so schließt er den Bericht über seine Versuchungen.

Aber durchaus nicht völlig ablehnend verhielt er sich gegen alle Erleuchtungen. Im Gegenteil: in Stunden, in die sie ihm zu gehören schienen, dienten sie ihm zur Bekräftigung des Glaubens an seine Berufung. In seinen Zweifelskämpfen hatte er viel mit geistlichen Leuten geredet, aber von allen schien ihm nur eine alte Frau etwas zu lehren, die ihm sagte: der Herr Christus müsse ihm noch erscheinen. Damals war er wie vom Donner gerührt gewesen. Jetzt glaubte er, daß ihm diese Gnade zu teil geworden sei. Er sieht Christus bei der Wandlung der Hostie als weißen Strahl in diese hinabsteigen; so erblickt er auch oft und lange mit den Augen der Seele Christi Menschheit. Er giebt sich dabei nicht etwa visionären Täuschungen hin, sondern sagt aus: er habe jene nur wie einen lichten Gegenstand mittlerer Größe gesehen, an dem er nichts einzelnes habe unterscheiden können. Und doch ist das sein ganzer Trost, es gab ihm die höchste Bekräftigung des Glaubens! Es ist seltsam, wie er rein nach Willkür, oder vielmehr nach dem subjektiven Eindruck der Freude oder Trauer die gleichgiltigsten Erscheinungen zu Kundgebungen Gottes oder des Satans stempelt, denn eine andere Lichterscheinung, die ihm immer nur anfangs Freude be-

reitet, erkennt er schließlich als die alte Schlange. Plötzlich erschließen sich dann seinen wogenden Gedanken und Gefühlen die wunderbarsten Einblicke in das Jenseits. Einmal erkennt er so das Geheimnis der Dreieinigkeit; laut schluchzend bleibt er auf der Treppe stehen und kann während der ganzen Mahlzeit von nichts anderem reden als von der Dreieinigkeit. Als er am Ufer des Llobregat sitzt und in die Wellen schaut, glaubt er, daß sich ihm der ganze planvolle Zusammenhang der Welt klar und deutlich enthülle; nie, meint er, habe ihm Gott mehr zu teil werden lassen als in diesem Augenblicke.

Es ist diesmal nicht ein jesuitischer, sondern der größte protestantische Historiker, Leopold Ranke, der die Seelenwandlungen Loyolas mit denen Luthers im Kloster vergleicht. Aber er macht auch auf den ganzen Unterschied aufmerksam. Dort Luther, dem jede Erscheinung als Teufelswerk gilt, weil er nie einen Antrieb der Phantasie eintauschen mochte für eine Erkenntnis, der in einer unverrückbaren, ein für allemal den Menschen mitgeteilten Heilsbotschaft die Grundlage fand; hier Ignatius, für den Phantasiebilder, Erleuchtungen und willkürlich ausgelegte Erscheinungen alles bedeuten! Es ist im wesentlichen doch derselbe Kreis von unfruchtbaren Anschauungen und Empfindungen, wie ihn alle Asketen und Visionäre des Mittelalters pflegten, der uns auch bei ihm entgegentritt. Und doch ist Ignatius von Loyola kein gewöhnlicher Schwärmer. Er ist ein Schwärmer mit Bewußtsein. Unter den Tugenden, von denen er noch nichts wußte, als er seine Uebung zu Manresa antrat, ist ihm die wichtigste doch die Selbstbeherrschung, die jeder anderen Tugend ihr Maß setze. Diese alte Forderung der aristotelischen Ethik gewinnt bei ihm eine ganz neue Bedeutung. Selbst die Erleuchtnng weist er ab, sobald sie sich nicht disziplinieren läßt, wie er später alle von der Gesellschaft Jesu ausschließt, welche sich zu frommen Empfindungen neigen, die sich der Beherrschung entziehen, da solche nur die Quelle von Irrtümern und Verblendung seien.

Für alle anderen vor ihm sind solche schwärmerische Entzückungen der Höhepunkt des Daseins, ist diese schauende Vereinigung mit dem Göttlichen Selbstzweck gewesen; für Ignatius waren sie nur eine Uebung, eine notwendige Vorbereitung für seine

Thätigkeit. Er hat fortan verlangt, daß jeder, der sich ihm anschließen wolle, sich derselben geistigen Disziplin unterwerfen müsse, die er durchgemacht, daß er mit Bewußtsein und in bestimmter Reihenfolge alle jene Seelenzustände in sich hervorrufen müsse, nicht um bei ihnen zu verweilen, sondern um nach ihrem Ablauf gekräftigt zum Handeln daraus hervorzugehen. Aus seinem Aufenthalt zu Manresa sind ihm die exercitia spiritualia, das Exerzierreglement des kriegerischen Ordens, hervorgegangen.

Diese eigenen Seelen-Erfahrungen hat er dann gern zu Grunde gelegt, um sich diejenigen anderer zu erklären. In einem Briefe, den man wohl einen Kommentar zu den geistlichen Uebungen genannt hat, setzt er einer spanischen Nonne Terese Rejadella ihre eigenen Empfindungen auseinander. Völliges Aussprechen verlangt er auch hier zuerst. „Niemand kann so gut die Leidenschaften zu erkennen geben, als wer sie selber duldet." Den Menschen umherzutreiben zwischen den entgegengesetzten Anfechtungen sei das Werk des Satans; darum müsse man immer das Entgegengesetzte von dem thun, was er uns rät: „Wenn der Feind uns erhebt, sollen wir uns demütigen, indem wir unsere Sünde und Elend aufzählen, wenn er uns erniedrigt und herabdrückt, sollen wir uns erheben im wahren Glauben und Hoffen auf den Herrn." So thue er es selber. „Hält mir der Teufel die Gerechtigkeit vor, so sage ich gleich Gnade, wenn er mir die Gnade, so ich im Gegenteil: Gerechtigkeit." Nach allem bleibe immer noch die schlimmste Anfechtung: wenn der Mensch sich von Gott getrennt glaubt. Gerade eine zarte Seele trifft der Feind mit dieser; da stellt er Sünde vor, wo keine Sünde ist, Mangel, wo Vollkommenheit ist; und kann er den Angefochtenen nicht zum Sündigen bringen, so sorgt er doch wenigstens dafür ihn zu quälen. Um so erquickender ist dann die innere Tröstung, die alle Mühen zum Wohlgefallen, alle Arbeit zur Lust macht. Aber auch hier bleibt die „Diskretion", die Selbstbeherrschung, die Hauptsache, die auch der frommen Sehnsucht, wo es nötig ist, am bestimmten Punkte ihr Ziel setzt. Die eigenen Empfindungen dem Willen zu unterwerfen, ist und bleibt für Ignatius die wichtigste Aufgabe.

Nachdem er in Manresa seinen Zweck erreicht hatte, ließ er

alsbald viel von seiner asketischen Strenge ab; auch äußerlich gab er die Eremitenart auf, schnitt wieder Haar und Nägel. Der Cynismus, mit dem manche Mönche in der Vernachlässigung ihres Aeußeren eine besondere Ehre suchten, blieb ihm, dem alten Offizier, zeitlebens unangenehm; er meinte in solchen Fällen: wer die Armut liebe, brauche deshalb nicht auch den Schmutz zu lieben. Die Armut aber in ihren herbsten Formen zu erdulden, war jetzt seine Absicht. Als er zur Ueberfahrt nach Barcelona wanderte, legte er dort die letzten Kupfermünzen, die er besaß, auf eine Bank am Hafen, dann bettelte er sich erst auf dem Schiffe und dann in Italien bis Venedig durch; hier nächtigte er dann unter den Arkaden der Prokurazien auf dem Markusplatz. Derselbe Mann, der so entschieden der Welt zu entsagen suchte, bewies sich aber zugleich als der Kenner dieser Welt. Wenn ihn irgend ein spanischer Landsmann mit zum Essen nahm, dann blieb er während der Mahlzeit still, gab nur kurze Antworten und verfolgte um so genauer den Gang des Gesprächs, um im geeigneten Augenblick sich zum Herrn desselben zu machen, es in seinem Sinne zu lenken und ihm eine erbauliche Wendung zu geben.

Nach mancherlei Abenteuern gelangte Ignatius endlich nach Jerusalem. Es war die Seligkeit eines Kreuzfahrers, mit der er die heilige Stadt begrüßte; es war ihm in diesem Augenblicke, als sei es das himmlische Jerusalem, das er dort erblicke. So mächtig war noch in den Söhnen jenes Volks, das eben erst aus dem Zeitalter ritterlicher Religionskriege herausgetreten war, die große religiöse Leidenschaft des Mittelalters! Es war die felsenfeste Ueberzeugung, daß hier das Ueberirdische wirklich gewesen, daß an diesem Boden noch immer ein Stück vom Jenseits hafte, es war die echte Pilger-Sehnsucht: den Punkt zu erreichen, an dem der Himmel die Erde berührt, — die ihn trieben. Als er mit der Karawane die Stadt wieder verlassen sollte, eilte er noch ganz zuletzt wiederum hinauf auf den Oelberg, um nochmals die Fußspuren Christi, die dieser bei der Himmelfahrt dem Felsen eingedrückt haben sollte, zu verehren. Er schenkte, um zugelassen zu werden, sein letztes entbehrliches Besitztum, ein Täschchen mit Nähzeug weg und nahm Abschied von der Stelle, an der sich zuletzt das Göttliche vom Irdischen getrennt hatte. Dann war

es ihm auf der ganzen Seefahrt, als ob Jesus unsichtbar geleitend über dem Schiffe dahin schwebe.

Freilich, seine Absicht, dauernd an diesen Stätten zu verweilen und für das Seelenheil der Nächsten zu wirken, war gescheitert. Er hatte trotz aller Schwärmerei Zeit genug gefunden, die völlig verwahrlosten und verkommenen Zustände der palästinensischen Christen, vor allem der Klostergeistlichkeit, kennen zu lernen; er hatte erfahren, daß hier sein Platz nicht sei; aber 14 Jahre lang noch blieb dieser Plan das Ziel, das er sich und seinen Genossen setzte, auf das hin er die Gesellschaft Jesu gründete; und es ward so das Bindeglied, welches diesen Orden der modernen Zeit verknüpft mit den Trieben des Mittelalters. Und noch eine andere Bedeutung hatte dieser Aufenthalt für Ignatius. Er gab seinen Gedankenbildern den unentbehrlichen festen Boden oder gleichsam den landschaftlichen Hintergrund, auf dem sich die historischen Scenen abspielen, die seine Phantasie sich ausmalt. Immer dringt Ignatius in den geistlichen Uebungen darauf, daß die volle Anschauung der Oertlichkeit der heiligen Geschichten erreicht werde. Er geht von ihr aus, belebt sie mit dem Geschehen und erzeugt so diejenige Stimmung, zu welcher er gelangen will. Fast immer ist es die Landschaft Palästinas, die er bedarf, von der Weltschöpfung und dem Paradiese an, für welche das Blütengefilde von Damaskus die Scene abgeben muß, bis zum Weltgerichte im Thale Josaphat.

Sein Entschluß den Mitmenschen thätig zu helfen, der sich aus seiner anfänglichen abenteuerlichen Idee die Heiligen zu übertreffen entwickelt hatte, erforderte in Europa eine andere Vorbildung, als er sie bis jetzt besaß. Er beschloß sie sich zu erwerben. Nachdem er sich unter vielen Abenteuern durch die Kriegswirren Italiens durchgeschlagen hatte, bald für einen Spion bald für einen Tollen gehalten worden war, setzte er sich nun in Barcelona auf die Schulbank unter die kleinen Knaben und fing mit den Anfangsgründen des Lateinischen an. Wieder kamen ihm während des Lernens allerlei neue Erleuchtungen über geistliche Dinge und störten ihn; und wieder, wie er es in Manresa gethan, beschloß er, daß diese Erleuchtungen Anfechtungen des Teufels seien, weil sie ihn in seinem Vorsatz hemmten, und er schlug sie

ein- für allemal nieder. Nach zwei Jahren geht er bereits, freilich mit einer sehr lückenhaften Vorbildung, zur Universität Alkalá über und wirft sich alsbald energisch auf die nötigen philosophischen Vorstudien; er arbeitet in seiner Art alle möglichen Werke der scholastischen Philosophie: Scotus, Albertus Magnus, Petrus Lombardus durch. Dabei verliert er seinen eigentlichen Zweck, die praktische Wirksamkeit, nie aus dem Auge. Hier versucht er zuerst Genossen zu werben, und das Mittel, durch das er sie anzieht und diszipliniert, sind die geistlichen Uebungen, die er damals schon im wesentlichen ausgebildet hatte.

Nun aber war es natürlich, daß, sobald er seine Ideen in Wirksamkeit setzen wollte, auf eigene Hand, ohne den Anschluß an eine der mächtigen kirchlichen Organisationen zu suchen, er alsbald mit den bestehenden Zuständen, den herrschenden Mächten zusammenstoßen mußte; und nirgends war ein solcher Zusammenstoß gefährlicher als in Spanien. Königtum und Religion waren hier einen engeren Bund eingegangen als je zuvor in der Welt, so daß man kaum zu sagen vermag, auf welche Seite der größere Anteil an der Herrschaft gefallen sei. Das Königtum hatte seine noch immer steigende Macht erlangt als Vorkämpferin der katholischen Religion, und auch nachdem die letzten Reste maurischer Herrschaft auf spanischem Boden vertilgt waren, wurden diese katholischen Ziele nur noch weitere als bisher. Aber diese Religion hatte sich auch ganz in den Dienst dieses Königtums begeben müssen; nirgends war dem Statthalter Petri so wenig Raum gelassen um einzugreifen in die innere Verwaltung, nirgends waren die Bischöfe so abhängig von der Krone wie hier; die letzten selbständigen religiös-politischen Bildungen, die großen Ritterorden, hatte schon Ferdinand der Katholische unmerklich ihrer Unabhängigkeit entkleidet.

Aus dieser unnatürlichen Verschmelznng von Staat und Kirche war das furchtbare Tribunal der Inquisition hervorgegangen: von der Krone, nicht von Rom gebildet und abhängig, geschaffen um die Reinheit der Religion als Staatssache aufrecht zu erhalten, mit dem Nimbus der Heiligkeit und dem Vorrecht der Unverantwortlichkeit ausgestattet, konnte es straflos wüten gegen jüdische und maurische Ungläubige, die Feinde zugleich der

Religion und des unverfälschten spanischen Blutes. So ist in ihm das grauenhafteste Beispiel der verwerflichsten aller Verschmelzungen entstanden: von Rassenhaß, Glaubenshaß und politischen Rücksichten durch die Hand der Priester. Schlimmer aber als Mauren und Juden mußten alle die erscheinen, welche in religiösen Dingen ihres eigenen Weges gingen. Sobald sich erst einmal individuelle Eigenheiten geltend machen durften, war es vorbei mit diesem System, in dem einstweilen die Nation die Bürgschaft ihrer Größe sah.

Es gab solcher Leute genug in Spanien, eine harmlose Schwärmersekte, Illuminaten, die Erleuchteten, genannt. In dogmatischer Beziehung völlig unverfänglich legten sie auf die persönliche innere Erfahrung den Nachdruck und gleichen damit den deutschen Pietisten im vorigen Jahrhundert, nur daß ihre innere Erfahrung etwas südlich gefärbt war, und daß ihnen neben der Glaubenstiefe jene kritische Schärfe abging, wie sie einen Gottfried Arnold und dessen Zeitgenossen auszeichnete. Ob Ignatius in seinem Wunsch Anhänger für seine Ideen zu gewinnen, mit Einzelnen von ihnen Beziehungen angeknüpft hat, läßt sich nicht mehr entscheiden; soviel aber ist gewiß, daß seine Lebensanschauung und die der Illuminaten einander geradezu entgegengesetzt waren. Für Ignatius war die Dogmatik durchaus nicht eine gleichgiltige Sache. Eben jetzt, auf seine alten Tage, zwang er seinen Kopf sich das ganze verwickelte Gebäude derselben anzueignen. Und über alle Erleuchtungen ging ihm, dem alten Soldaten, der Gehorsam, als die erste aller Tugenden. Dennoch mußte bei dem geistlosen spanischen Schematismus schon die Selbständigkeit eines einzelnen Kopfes, mochte es auch die Selbständigkeit eines geborenen Herrschers, nicht die eines Revolutionärs sein, der Inquisition Verdacht erregen. Ignatius sammelte Anhänger um sich, denen er einen Gottesdienst lehrte, welcher sich in mystischen Anschauungsbildern bewegte: das genügte, um ihn mit jener ketzerischen Sekte zusammenzuwerfen.

Einmal über das andre wurde er nun in Alcalá und Salamanca in die schmutzigen, dumpfen Kerker der Inquisition geworfen — einmal hat er 42 Tage darin gefesselt zugebracht —, jedesmal war der Ausgang sehr zweifelhaft. Ignatius bedurfte

seiner ganzen Klugheit, um sich loszuwickeln; er lehnte es ab, was man ihm zugeschrieben hatte, daß er in der Weise der Apostel umherziehe und das Evangelium predige; nur im Kreise von Familien, die ihn zum Essen einlüden, rede er von göttlichen Dingen und empfehle dabei bald diese, bald jene Tugend. Seine dogmatische Rechtgläubigkeit bewies er durch eine Auslegung des ersten Gebotes, die seine Richter zufriedenstellte. Wo es ihm an der Zeit schien, trat er auch einmal energisch auf. Als ihm eines der Tribunale verbot hinsichtlich seiner mangelhaften theologischen Bildung zu definieren, was Todsünde und läßliche Sünde sei, ehe er nicht noch mehrere Jahre studiert habe, protestierte er feierlich: unüberwiesen sei ihm der Mund verschlossen, der Weg seinen Mitmenschen zu helfen versperrt worden. Manches aber lernte er auch in dieser gefahrvollen Zeit. Durch eine etwas abenteuerliche, wenn auch der des spanischen Bauern angenäherte Tracht hatte er sich und seine Genossen ausgezeichnet; jetzt gebot man ihm, sich wie andere Studenten zu kleiden; und er sah sofort ein, wie vernünftig dies sei. Schritt für Schritt hatte er sich schon losgerungen von vielen Anschauungen der alten Mönchsorden, nun ließ er kurzweg auch die Gleichheit der äußeren Tracht fallen; und später hat er dem entsprechend in den Konstitutionen des Ordens befohlen, daß der Jesuit überall die ortsübliche Kleidung tragen solle in wohlanständiger Weise ohne allen Prunk; er hat damit den Grundsatz der modernen Männerkleidung, sich in keiner Beziehung auszuzeichnen, für seine Schöpfung angenommen, und unzweifelhaft auch hiermit den Erfolgen derselben Vorschub geleistet.

Für einen Menschen, wie Ignatius Loyola es war, mußten alle diese großen und kleinen Hindernisse nur spornend und stählend wirken; solche eben waren es, die er einst in seinen Träumen begehrt hatte. Natürlich aber war es auch, daß er bisweilen daran dachte, ob er nicht besser thäte seinen originellen Gedanken aufzugeben und sich einer der bestehenden kirchlichen Organisationen anzuschließen. Es schien ihm, daß er auch dann noch genug Anlaß zum Handeln und Dulden finden werde. Sollte er einmal durchaus Mönch werden, so gedachte er deshalb sich nicht einen recht strengen und vortrefflichen, sondern einen recht

zügellosen und verwahrlosten Orden auszusuchen. Aber er schlug diese Gedanken nieder; das Bewußtsein trieb ihn vorwärts, daß er etwas Neues wolle, eine Genossenschaft, die ganz der That gehöre und sich für sie allein ausbilde, die dem Wohle des Nächsten sich widme ohne den Zwang einer Regel auf sich zu nehmen, die alle gleichgiltigen äußeren Dinge ordene.

In Spanien scheint doch seines Bleibens nicht mehr gewesen zu sein, denn wer einmal in den Kerkern der Inquisition gesessen, dem hing sich, ob er auch freigesprochen war, in den Augen des Spaniers ein unauslöschlicher Makel an. Noch lange Jahre hindurch fand sich Ignatius Loyola gehemmt durch die Meinung, die ihm voranging: er sei ein verurteilter Ketzer, und sein Bild sei statt seiner in Spanien verbrannt worden. In der That: fast hätte die spanische Inquisition den eifrigsten Verfechter der katholischen Kirche auf den Scheiterhaufen befördert! Er wandte sich nun Paris zu, der Universität, die noch immer den Anspruch erhob die katholische Welt durch die Autorität ihrer Lehre zu beherrschen. Wenn irgendwo, so mußte es ihm hier gelingen einen Kreis um sich zu sammeln von Jünglingen, die verstanden was er wollte, die sich ihm bedingungslos hingaben. Im Vaterlande hatte der Prophet nichts gegolten, nur ein kleiner Kreis von Frauen in Barcelona blieb ihm treu. Noch aber war das Evangelium, um das er seine Jünger zu scharen gedachte, nichts als das Manuskript seiner Exercitia spiritualia.

Worin besteht nun dieses wunderliche Buch, das die Jesuiten so oft und so entschieden als den Behälter ihres Geistes bezeichnet haben, das sie verehren wie eine Offenbarung, die nicht Ignatius durch sich selber gefunden habe, die ihm vielmehr unmittelbar von Gott und der heiligen Jungfrau zu teil geworden sei, dieses Buch, das den unerhörten Anspruch erhebt, die Menschengeister zu modeln nach einer bestimmten Form, und das, — was unerhörter ist — Jahrhunderte hindurch diesen Anspruch hat durchführen können?

Wie Wandern, Wettlaufen und ähnliche Uebungen den Körper ausbilden, so erklärt Ignatius in der Einleitung, lasse sich auch die Seele vorbereiten und tauglich machen, um alle ungeregelten Affekte aufzuheben und nach ihrer Aufhebung den

Willen Gottes in der Einrichtung des eigenen Lebens zu finden — sagen wir: dasselbe durchaus vernunftgemäß zu gestalten. Die Mittel der Ausbildung sind geistliche Uebungen. Man hat nie daran gezweifelt — und die Jesuiten haben es mit besonderer Vorliebe betont, — daß es der Grundsatz der militärischen Ausbildung war, den Ignatius hiermit auf die geistige Welt übertrug. Gleich die erste Bedingung ist, daß diese Uebungen nicht nach Belieben von einem Einzelnen angestellt werden dürfen, wie etwa der Einsiedler um Seelenkämpfe zu bestehen sich zurückzieht, und wie es Ignatius in Manresa noch selber gethan hatte. Es ist vielmehr erforderlich, daß dieselben einexerziert werden von einem, der sie selbst öfters durchgemacht hat, und der sie völlig beherrscht. Ein solcher Leiter nimmt zu dem Uebenden in gesteigertem Maße die Stellung ein wie der Beichtvater zum Beichtkinde. Beim Uebenden wird unbedingt zum günstigen Erfolg der Uebungen der Wunsch erfordert, daß sein gesammter Seelenzustand dem Meister nicht nur einmal eröffnet werde, sondern während der ganzen Zeitdauer in jeder Schattierung vor dessen Augen liege. Es ist nicht etwa nur die Sünde und die Anfechtung, die diesem darzulegen sind, sondern ebenso jeder tugendhafte Antrieb, jeder Gedanke, jedes Phantasiebild. Da alles in diesen Uebungen auf die Reflexion ankommt, so muß diese noch durch das Aussprechen gesteigert werden; das Bild seiner Seelenbewegung soll nicht nur dem Uebenden ein klares, es soll auch dem Leiter ein völlig durchsichtiges sein.

Auf Seiten des Exerzitienmeisters bedarf es der durchdringenden Kenntnis jenes Anderen, der ihm seine Seele zur Behandlung überläßt. Sein eigenes Verhalten soll freilich zuwartend sein; er darf nicht fremde Empfindung in jener Seele erzeugen, sondern soll nur den Ablauf der selbständig erwachten Gefühle in bestimmter Weise regeln. Deshalb kommt es ihm zunächst nur zu: getreu den jedesmaligen Geschichtsinhalt jeder Uebung zu überliefern, also, Scenen wie die Weltschöpfung, das Weltgericht, Christi Leben nnd Leiden anschaulich zu erzählen. Wenn sich ihm das Gemüt seines geistlichen Pfleglings nicht freiwillig erschließt, so darf er sich nicht in dasselbe eindrängen, aber doch

soll er suchen dessen Bestrebungen und Gedanken zu ergründen. Zur Beurteilung giebt ihm Ignatius nur seine eigene alte Erfahrung: die Unterscheidung zwischen den verschiedenen Geistern, den freude- und den trauerbringenden, an die Hand. Hierauf soll der Meister den Schüler die vorgeschriebene Bahn lenken, jedes fremde Element aus dem Gedankenkreise desselben ausscheiden und die hierzu geeigneten Mittel in Anwendung bringen. Dabei soll er mild und sanft verfahren: die gewaltsamen Erschütterungen, die in den Uebungen selbst eine große Rolle spielen, dürfen nicht von ihm ausgehen.

Seiner abwägenden Klugheit ist es anheim gestellt, ob der ganze Kreis der Uebungen oder nur ein Teil derselben durchgemacht werde, ob bei einigen Vorstellungen länger verweilt werde als bei anderen. Der Zweck der Uebungen ist zwar immer derselbe: die Kräfte der Seele auszubilden und ihre Schwächen, die Leidenschaften zu heben; aber je nach den Gemütsanlagen, dem Lebensberufe, der Bildung, bisweilen auch, wenn sich der Uebende nur zu einem einzelnen Entschluß die nötige Geistesklarheit und Ruhe verschaffen will, je nach den Umständen, wird die Anwendung verschieden ausfallen. Schon Ignatius hat deshalb den Uebungen eine eingehende Gebrauchsanweisung beigefügt, in der die Bedürfnisse des Staats- und Geschäftsmannes ebenso wie die des Geistlichen und des Jesuiten selber genau abgewogen werden. Es sind in ihr Uebungen beschrieben, die neben dem gewöhnlichen Lebensgang in wenigen Stunden der Sammlung einhergehen, und solche, die eine völlige Zurückgezogenheit für viele Wochen beanspruchen. Später haben dann die Jesuiten diese Gebrauchsanweisungen in unglaublich spitzfindiger Weise ins Einzelne ausgesponnen.

Zuerst ist eine allgemeine, dann eine ins Einzelne gehende Selbstprüfung bestimmt, die Seele für die nachfolgenden Uebungen in die nötige Verfassung, in die Stimmung der völligen Gottgelassenheit zu versetzen. Jeden Tag ist dieselbe zu wiederholen und dreimal täglich hat sie einzutreten. Sie ist die begleitende Gegenprobe für den Erfolg des geistlichen Experimentes.

Die als eigentliches Ziel hingestellte Ausbildung bezieht sich nun vernunftgemäßer Weise auf sämmtliche Geisteskräfte. Der

innige Zusammenhang aller Erscheinungen des geistigen Lebens entgeht Ignatius durchaus nicht, und er muß wünschen, daß die eine seelische Kraft immer durch die andere gefördert werde. Es soll dies in der Weise geschehen, daß mit dem Gedächtnis begonnen werde. Dieses faßt die Erzählung eines Ereignisses auf oder erinnert sich an Vergangenes, ohne daß zunächst eine Erregung des Gemütes hiermit verknüpft wäre. Gleich darauf aber soll die Phantasie — Ignatius nennt sie den Intellekt, was seine Auffassung der Verstandesthätigkeit kennzeichnet, — eingreifen, jedoch eine nicht regellose, sondern eine ganz bestimmte, zwar glühende, aber der Herrschaft des Willens unterworfene Einbildungskraft. Sie soll völlige Anschauung leibhaft und lebendig, von der Wirklichkeit kaum zu unterscheiden, hervorrufen. Ignatius geht hier so weit, daß er, wo er die Anschauung der Hölle verlangt, ganz methodisch das Ohr, den Geruch, den Geschmack, das Gefühl nach einander zwingen will, das Geheul, den Gestank, die Bitterkeit, die Feuersglut in wirklicher Empfindung sich vorzuzaubern. Wo es sich um unkörperliche Vorstellungen handelt, für die keine bestimmte Oertlichkeit gefunden werden kann, soll dennoch eine solche konstruiert werden. So geschieht es bei der Betrachtung der Sündhaftigkeit des Menschen. Hierbei soll vermöge der Einbildungskraft unsere Seele sich selber wahrnehmen, wie sie verstrickt ist in einen dem Untergang geweihten Körper, wir sollen uns vorstellen den Menschen, wie er in einem Jammerthale unter stumpfsinnigen Bestien ein Leben der Verbannung führt.

Wenn nun in solcher Weise die Sache ganz zum Eigentum des betrachtenden Geistes geworden ist, dann erst wird die rasche Anwendung auf die eigene Person gemacht; jetzt erst kommt der Affekt ins Spiel, sei es Erschütterung oder Erhebung, und aus ihm geht alsbald der Willensentschluß, die Krönung des menschlichen Geisteslebens, hervor. Ignatius hätte ihn ja auch in den Anfang der Uebung setzen können; mit Absicht aber schiebt er ihn ans Ende; so allein erscheint er ihm genügend vorbereitet.

Dies ist die philosophische Anschauung, die Ignatius seiner Praxis zu Grunde legt und folgerichtig in jedem einzelnen Falle durchführt. Wie er aber mit unerbittlicher Berechnung des Ursprungs und der Weiterentwicklung der Empfindungen dies System

ausbaut, das zeigt ihn uns erst in jener psychologischen Meisterschaft, die er sich durch die genaueste Selbstbeobachtung erworben hatte.

Auf vier Wochen sind die vollständigen Uebungen berechnet. Die erste gehört der Betrachtung der Sünde, wie eine solche auch in Manresa die erste Zeit der Seelenkämpfe Ignatius ausgefüllt hatte. In der soeben geschilderten Weise ist der Engelsturz und der Sündenfall durchzumachen; an sie schließt sich eine gleichsam einleitende Ekstase: ein Gespräch mit dem gekreuzigten Christus. So soll es geführt werden, wie ein Freund zum andern spricht, oder auch, wie der Diener zum Herrn.

In dem Gefühle, so vor das Ewig-Göttliche getreten zu sein, erhebt nun der Uebende die Selbstanklage, nicht eine leidenschaftliche sondern eine besonnene. Während er seine Sünden aufzählt und wiederholt, darf er keinen Nebenumstand vergessen; er muß noch einmal die Sünde durchmachen, wie sie war, nur daß an Stelle des Wohlgefallens, das sie begleitete, die Reue eintritt. Aus dieser Erwägung, die doch immerhin eine blos negative und deshalb unfruchtbare ist, sproßt alsbald der positive Gedanke: Was bin ich Armseliger verglichen mit der Menschheit? Was ist diese Menschheit verglichen mit den Chören der Seligen und der Engel? Was sind diese, was ist die ganze Schöpfung im Vergleich mit Gott, dem Schöpfer selbst? Und nachdem sich der Gedanke bis zu dieser Höhe aufgeschwungen, muß er sich alsbald wieder herabstürzen zu der tiefen Verderbnis und ganzen Jämmerlichkeit des eigenen Ich. Mit dem äußersten Ekel soll ich mich betrachten „als ein Geschwür am Körper der Menschheit, eine Pestbeule, aus der der Eiter der Sünde, der Ansteckungsstoff der Laster fließt.“

Kaum ist aber diese Selbsterniedrigung vollzogen, so strebt der Geist auch schon wieder den Flug zum Ideal an: War es vorher die allumfassende Größe der Gottheit, so sei es jetzt die vollkommene Macht, Weisheit, Güte, Gerechtigkeit derselben, zu der sich von der menschlichen Nichtswürdigkeit das Denken aufschwingen soll.

Nun ist es der Anschauung genug! Der Geist ist hin und her geworfen worden von den Höhen zu den Tiefen, die Ekstase

darf eintreten, sie darf, wie Ignatius sich ausdrückt, „losbrechen aus der gewaltigen Erschütterung der Leidenschaft im Aufschrei, in der Verwunderung, wie alle diese Geschöpfe — dabei ist ins Einzelne zu gehen — mich so lange ertragen und am Leben erhalten haben, wie die Engel, die das Schwert der göttlichen Gerechtigkeit führen, mich mit Gleichmut geduldet, beschützt, mit ihrem Rate unterstützt haben, wie die Heiligen für mich eingetreten sind, wie der Himmel, die Sonne, der Mond, alle Gestirne, alle Elemente und Geschlechter der Lebewesen, statt die verdiente Strafe an mir zu vollziehen, mir gedient haben, wie sich die Erde nicht aufgerissen und mich verschlungen, die Hölle mich nicht zu ewiger Qual aufgenommen hat.“ Wiederum hat ein Gespräch, das dem Dank für die unendliche Güte Gottes, der mein Leben bis zu diesem Tage erhalten hat, Ausdruck giebt, zu folgen, und der einfache Entschluß, der Sünde zu entsagen, endet die Uebung.

Welcher Protestant sähe nicht, wie sich selbst in dieser ehrlich gemeinten Ekstase diese leidenschaftliche Demut mit jenem unglaublichen Hochmut verschmilzt, der sich selber als den Mittelpunkt der Welt ansieht!

Nach dieser gewaltsamen Erschütterung muß eine Pause eintreten. Die nächsten zwei Uebungen sind Wiederholungen gewidmet, nur daß der Uebende in ihnen jetzt vor Allem auf Marias Fürbitte hingewiesen wird. Nachdem bisher die äußersten Grenzbegriffe der göttlichen Hoheit und der menschlichen Niedrigkeit festgestellt sind, kommt nun zum Schluß der Woche diejenige Uebung, welche den dogmatischen und psychologischen Abschluß für die Erkenntnis der Sünde geben soll: die Veranschaulichung der Hölle. Nirgends hat sich die krasse südliche Phantasie so eng verschmolzen mit der kühlen, verstandesmäßigen Methode wie in dieser Uebung. Während alle Schrecknisse dieser unbarmherzigen Idee durchzukosten oder geradezu — wie es einst Italiens größter Dichter gethan — zu durchwandern sind, soll fortwährend mit Christus, als mit dem Begleiter — für Ignatius würde nicht wie für Dante ein Virgil genügen — geredet werden; es soll der Grund, weshalb alle diese Seelen zur Verdammnis gestürzt sind, klar erfaßt und Gott schließlich für die Errettung gedankt werden.

Von dieser Wanderung durch Himmel und Hölle wird beim Beginn der zweiten Woche der Uebende mitten in die aufregendsten Scenen des Diesseits versetzt, in eine Scene, die den Jesuiten als Männern des praktischen Lebens besonders wichtig war, weil sie von bloßen Schauen den Uebergang bildet zur Berufung, zur That. Durch die Vorstellung des irdischen Kaisers, der von seinen Getreuen unbedingten Gehorsam fordert, ihnen die höchsten Ruhmesziele setzt, ihre Liebe und Begeisterung erweckt, in dessen Hand irdische Ehre und irdische Schmach gelegt ist, wird die Phantasie zuerst beflügelt; wenn nun diese echt spanische Empfindung zum Höhenpunkt gesteigert ist, soll sie sofort durch sich selbst, d. h. durch eine noch höhere Steigerung, vernichtet werden. Wenn jener irdische König solches Gehorsams würdig ist, wie viel mehr der himmlische, der uns anredet: „Mein Wille ist es, mir die Weltherrschaft zu erobern, und wenn ich mir alle Völker unterworfen, in den Glanz meines Vaters zurückzukehren. Wer mir folgen will, der muß sich auch meiner Disziplin unterwerfen.“ Dieser König verschmäht es auch nicht seinem Gefolge in Aussicht zu stellen, daß es seine Ehren mit ihm teilen werde; und wohl vermag seine Ansprache, die im Gefilde von Jerusalem versammelten Scharen zum unbedingten Treueid an ihn und seine glorreiche Mutter zu begeistern. In gleicher Weise wird etwas später das Heerlager Satans im babylonischem Felde vorgestellt.

Von hier ab schlagen die Uebungen einen anderen Gang ein. Es ist jetzt die Lebensgeschichte Christi von der Verkündigung an bis zur Auferstehung und Verklärung, die sie behandeln. Uralt, denn mit dem Christentum selber entstanden, ist die Auffassung des Lebens als einer Nachfolge Christi. Sie war in jeder Hinsicht der Mittelpunkt der christlichen Ethik. Sie bot allein für das Mittelalter die Möglichkeit, die Moral, die, obwohl Gottes Gebot, sich doch ganz und gar auf irdischen Boden bewegt, selbst in der Ausübung an das Ueberirdische zu knüpfen; durch das Beispiel Jesu wurden diese irdischen Pflichten und Tugenden zum Göttlichen erhoben. Aus dieser so wohl berechtigten Auffassung hatte sich aber allerhand Schwärmerei entwickelt: und zumal im späteren Mittelalter war dies der Fall, seitdem der heilige Fran-

ziskus in der Nachfolge Christi so weit gekommen, daß er sogar dessen Wundenmale empfangen hatte, und die Dominikaner-Nonne Katharina von Siena bald hierin mit ihm gewetteifert hatte. Die Passionsgeschichte geistig und womöglich auch körperlich durchzumachen, war seitdem fast das Merkmal aller ekstatischen Heiligen geworden. Was bei jenen Sache einer besonderen göttlichen Begnadigung war, das machte jetzt Ignatius zur Sache des Willensentschlusses; und auch hier wieder ist das Zusammenwirken der verschiedenen Geisteskräfte, ist der Aufbau und die Einteilung des Stoffes so genau berechnet, daß gewiß jede nur etwas erregbare Natur, die sich in gutem Glauben den Uebungen hingegeben, bis zur Halluzination getrieben wurde. In der dritten Woche, die ausschließlich der Betrachtung der Leidensgeschichte Christi gewidmet ist, erreicht selbstverständlich auch die Anspannung des Geistes ihren Gipfelpunkt.

Immer jedoch ist dieses bis zur Verzückung getriebene Schauen für Ignatius nur die Vorbedingung für die Läuterung des Willens von den Schlacken der Leidenschaften. Deshalb bietet jede einzelne Uebung den Anlaß eine bestimmte Tugend, den Gehorsam, die Armut, die Demut, die Liebe auszubilden; und so fest verläßt sich Ignatius auf die Unfehlbarkeit seiner Mittel, daß er ausdrücklich bestimmt: von der Bekämpfung einer störenden Leidenschaft durch die betreffenden Mittel sei nicht eher abzulassen, bis sie wirklich überwunden sei. Um zu erkennen, ob dies geschehen, wird die genaueste Buchführung angeordnet. Beim Aufstehen muß der Uebende sich jedes Mal die Sünde oder den Einzelfehler klar machen, von dem er sich zu befreien wünscht; am Nachmittag soll er die Stunden des Tages daraufhin mustern, wie oft er wiederum jener Anfechtung verfallen ist, und ebenso am Abend. Die Anzahl der Fälle wird in ein Schema eingetragen, und daraus wird von Tag zu Tag mit der Genauigkeit eines Kalkulators der jeweilige Sittlichkeitszustand berechnet. Es ist die schlimmste Seite der mittelalterlichen Religiosität: der pharisäische Schacher mit Sünden und Verdiensten, diejenige, gegen welche sich das empörte Sittlichkeitsgefühl des deutschen Volkes durch die Stimme der Reformatoren am entschiedensten aufgelehnt hatte, die Ignatius hier aufs spitzfindigste ausbildet.

In derselben Weise ist alles geordnet, die Zeit jeder einzelnen Uebung, die immer nur wenige Stunden des Tages in Anspruch nimmt, die Nebenbeschäftigungen, die Abfolge der einzelnen Gedanken. Streng ist darauf zu sehen, daß nicht etwa eine fremde, wenn auch noch so schöne Empfindung den vorgeschriebenen Gang durchbricht, daß nicht etwa, wo der Jammer der Sünde oder der Schmerz des Todes durchzukosten ist, schon vorzeitig der Trost der Erlösung und der Auferstehung eintrete. Diese militärische Schulung des Herzens und des Willens ist das ganze Geheimnis der Exercitia spiritualia. Sie bestehen im absichtlichen, bewußten Hervorrufen von Gedanken und Gefühlen, die auch sonst, aber in ungeregelter Weise den Menschen ergreifen, und ebenso im bewußten Abschließen derselben. Hiermit soll der Mensch zum Herrn seines Geistes, zumal seines Willens, gemacht werden. Da Alles, was in diesen Uebungen vorkommt, nicht Selbstzweck sondern nur Vorbereitung ist, so darf auch während derselben keinerlei Entschluß gefaßt werden, der über die bezeichneten, allgemeinen hinausginge. So verdienstlich auch ein Gelübde sein mag, es soll doch — so bestimmt Ignatius — keines Gültigkeit haben, das in erregtem Zustand während der Exercitien abgelegt ist. Es hätte ja geheißen den eigentlichen Zweck derselben, — den Einfluß der Affekte auf die Entschlüsse zu vernichten, — völlig durchkreuzen, wenn er dies zugelassen hätte. Dies Buch ist nicht ein Werk der Schwärmerei, wie man oft geglaubt hat, es ist vielmehr die Aufhebung der Schwärmerei durch sich selber.

Unwillkürlich fühlt man sich hierbei daran gemahnt, daß einst Aristoteles der Tragödie das Ziel gesetzt hatte: sie solle den Menschengeist befreien von den Leidenschaften, indem sie dieselben anregt, sie sich aber auch in schöner Weise abwickeln läßt. Ist es doch auch bei Ignatius nur ein großes Trauerspiel, das Weltdrama von der Schöpfung bis zum Untergang mit dem tragischen Mittelpunkt der Erlösung, das er sich vor dem Auge des Zuschauenden abspielen, an dem er ihn wie eine mithandelnde Person Anteil nehmen läßt.

Eben hierin liegt Ignatius Loyolas Verurteilung. Den alten Asketen war es doch wenigstens mit ihrer Schwärmerei heiliger Ernst; sie fühlten sich unwiderstehlich von ihr ergriffen;

für sie besaß dieselbe volle Wahrheit. Dem Stifter des Jesuitenordens aber und seinen Jüngern ist selbst das Heilige nur ein Mittel zum Zweck. Heilig ist dasjenige Gute, dessen Macht der Mensch sich nicht entziehen kann. Gewiß war für Ignatius der ganze Kreis von Vorstellungen, den er in den Uebungen benutzt, ein heiliger; daß er ihn trotzdem der Willkür zu unterwerfen suchte, daß er ihn zu einer bloßen Schulübung des Geistes machte, mußte ihn auf die schiefe Bahn treiben, auf der selbst der höchste Schwung des Gemütes zur Unsittlichkeit verkehrt wird, zu dem Punkte, auf dem das Sittliche — mag es immerhin noch Gottes Wille und Befehl genannt werden — zum bloßen Spiele der Empfindung aufgelöst wird. Unläugbar sind die Ziele, die Ignatius zunächst jener Ausbildung setzt, sehr hohe: die christlichen Tugenden einerseits, die Befreiung des Willens, der nur noch der Stimme der Vernunft gehorchen soll, andererseits; auch jenen Seelenzustand, den er als den vollkommenen betrachtet: die Gottgelassenheit des Gemütes, die den Dingen an sich — sogar Krankheit und Gesundheit — keinen Wert beimißt, werden wir nicht schlechthin verwerfen dürfen. Das aber ändert doch nicht, daß der Weg, der zu ihnen führen sollte, ein Irrweg war.

Ungeachtet dieser ablehnenden Kritik des Grundgedankens der Uebungen muß man zugeben, daß Ignatius sich auch hier eines der mächtigsten Antriebe seiner Zeit bemeistert hat, weil er ihn selbst in sich erlebt hatte. Seit dem Beginn der Neuzeit war es ein Sittlichkeitsideal geworden, das zumal von den Humanisten ziemlich übereinstimmend in allen Ländern vertreten wurde: der Mensch müsse sich zum Herrn seiner selbst, zum vollendeten Individuum, ausbilden. Ignatius nahm es auf, ohne doch in den Egoismus zu verfallen, der jener Richtung von Anfang an sehr nahe lag; er wollte ja wirken zum Wohle der Mitmenschen. Auch hat er diesen Grundsatz nicht aus der Hand der Humanisten empfangen, sondern er hat ihn eingesogen als spanischer Militär. Für einen solchen war beides vereint: Ausbildung und Unterordnung; er begeisterte sich für beide. Für die gebildeten Kreise Europas, denen längst die individuelle Ausbildung zum Gegenstand theoretischer Ueberlegung geworden war, hatten diese Uebungen

viel Anziehendes. Es war hier für sie eine Möglichkeit gegeben wieder fromm zu werden, wie es die Zeit erforderte, und doch nicht ungebildet; ja, diese Uebungen versprachen sogar, ihnen zu einer weit höheren Herrschaft über ihr ganzes geistiges Dasein zu verhelfen, als es alle klassische Philosophie und alle humanistische Bildung hätten thun können. So haben denn wirklich die Jesuiten, wie es ihr Meister anfangs gethan hat, überall wo sie hingekommen sind, festen Fuß dadurch gefaßt, daß sie ihre Uebungen anstellten; und hierbei haben sie sich nicht mit gleichgiltigen, ungern nur (mit Ausnahme ihrer letzten Zeit vor der Aufhebung) mit schwärmerischen, Personen abgegeben; immer sind es gebildete, hochstehende Leute gewesen, die sie auf solche Weise zu fesseln verstanden.

Damals, als Ignatius in Salamanca und Paris Jünger für seine Uebungen warb, sind dieselben gewiß noch nicht im Einzelnen ausgebildet gewesen. Er gab selbst an: sie seien ihm allmählich entstanden, indem er jedesmal eigene Erfahrungen, die ihm auch nützlich für andere geschienen, in ihnen niedergeschrieben habe. Damals war es ihm offenbar noch ein Zweck, die Uebenden in ein Gelübde zu verstricken. Es hat ihm das hier wie dort vielerlei Unannehmlichkeiten zugezogen. In ihrer jetzigen Gestalt schließen vor Allem die Uebungen jede schärfere Askese aus: man soll nicht während derselben hungern und sich schwer geißeln; die Vorbereitung, die sie gewähren, ist anderer, ist geistiger Art. Im Jahre 1527 hatte er sich aber noch nicht so weit losgelöst von der alten Mönchspraxis. Ihn selbst ergriff von Zeit zu Zeit noch die alte abenteuerliche Stimmung, in der er die Thaten der Heiligen, mit denen er wetteifern wollte, als Kraftstücke der Selbstpeinigung verstand: so ist er noch einmal im Winter barfuß von Paris nach Rouen in drei Tagen gelaufen. Auch von seinen ersten Genossen hat er damals noch ähnliche Proben verlangt. Wenn er ihnen glühend von dem erzählte, was er selbst bestanden, so suchten Leute wie Peter Faber ihm gleich zu kommen, sich auch eine Woche lang der Speise zu enthalten und Aehnliches. Freilich konnten schwere Krankheiten Ignatius schon damals belehren, daß er seinem ohnehin schwächlichen Körper

nicht ungestraft solche Leistungen zugemutet hatte. Immer aber war ihm die Askese das, was ihr Name ursprünglich besagt: Uebung, Kraftprobe, nicht Selbstzweck.*)

Als Ignatius Anfang 1528 nach Paris kam, war der Glanz der alten Hochschule, die sich die Mutter der Weisheit nannte, nicht mehr ganz derselbe wie 20 Jahre zuvor. Der Hohn der Humanisten, die sie keck zur „Mutter der Dummheit" umgetauft hatten, und die Verachtung der Reformatoren, die sich gar nicht mehr bekümmerten um die Art Wissenschaft, die hier gelehrt wurde, und um die hochmütigen Professoren-Machtsprüche, die ihnen von hier kamen, gruben ihr den Boden ab. In der ganzen Schar der magistri nostri war kein Mann von Weltruf. Aber dennoch war die Pariser Universität der Mittelpunkt der katholischen Wissenschaft, wie sie es vor 100 Jahren gewesen, als ihr Kanzler Gerson das Conzil zu Constanz geleitet, vor 200, als eben einer ihrer Professoren, Thomas von Aquino, das philosophisch-dogmatische System der Kirche durchgebildet, vor 400 als einer ihrer Privatdozenten Abälard durch seine Lehrwirksamkeit einen der größten Geisteskämpfe des Mittelalters heraufbeschworen hatte. Noch hielt ihre Organisation fest, ihr Aufbau in den einzelnen Collegien, deren jedes fast eine eigene Universität für sich bildete, die Gliederung der Studentenschaft in Bursen. So bewahrte sie auch ihre Gesinnung: den Trotz, mit dem sie sich als einen Staat im Staate und als ein notwendiges Glied der Kirche fühlte und auch den Studenten die freieste korporative Gliederung gewährte. Noch hielt ebenso fest die alte Methode, der Unterrichtsgang, der durch jahrhundertelange Uebung bestimmt war. Niemand zweifelte hier an seiner Vortrefflichkeit, während den Vertretern der neuen Wissenschaft längst klar geworden war, daß damit nur leeres Stroh gedroschen werde. Im-

*) Auch warnt er schon in dem ersten uns erhaltenen Briefe von 1525 „Cartas de San Ignacio I No. 1" vor zu scharfer Askese. Inez Pascual, an die er gerichtet ist, möge das Lob des Herrn um so mehr allem vorziehen „je mehr er Euch nicht befiehlt Werke zu thun, die zur Abmattung und Schädigung Eurer Person gereichen, sondern er will vielmehr, daß Ihr in Freude in ihm lebt und dem Körper die notwendigen Dinge zuführt."

merhin hatte man doch auch den humanistischen Studien, für die ein eigenes Colleg, das des Montaigu, bestimmt war, einige Zugeständnisse gemacht.

Ignatius sah sofort ein, daß der unruhige willkürliche Studiengang, bei dem er immer vorzeitig an die praktische Wirksamkeit gedacht hatte, in diesen Kreis nicht passe. Als 36jähriger Mann setzte er sich nochmals für 2 Jahre unter die Knaben, um das Latein besser zu lernen; und weitere 5 Jahre stieg er langsam von Stufe zu Stufe, von einem Examen zum andern, während er zugleich jedesmal mehrere Monate im Jahre sich Geld für die übrige Zeit in Flandern und England erbettelte, denn obgleich er ziemlich reichlich von seinen Freundinnen in Barcelona unterstützt wurde, brauchte er, um für seine Zwecke zu werben, noch bedeutend mehr. Es war die größte Ueberwindung unter allen, die ihm dies lange Studium kostete: entschiedener noch als in Alcalá und Manresa hatte er alle störenden Erleuchtungen abzuweisen, wenn die spitzfindigen scholastischen Formeln in seinen Kopf sollten; aber es gelang ihm so gut, daß bisweilen selbst seinen nächsten Bekannten schien: er sei innerlich ein Anderer geworden. Solche verwies er dann ruhig auf den Zeitpunkt, „wenn er sich aus den Fesseln der philosophischen Studien werde befreit haben."

Als er dann in späteren Zeiten selber Collegien und Universitäten zu gründen hatte, verwertete er seine Erfahrungen, jedoch wie sein ältester Biograph und Freund Ribadeneira bemerkt, in der Weise, daß er alles umgekehrt einrichtete, als wie er es selber durchgemacht hatte. So entschieden er wollte, daß die Jesuiten den geistlichen Weg nachmachten, den er gegangen, und den er in den Exercitien aufgezeichnet, so entschieden wollte er ihnen auch seinen langwierigen und zerfahrenen wissenschaftlichen Bildungsgang ersparen. Auch die Einrichtungen seiner Universitäten, die jede freie Bewegung der Studenten ausschließen, stehen geradezu im Gegensatz zu dem Pariser Geiste studentischer Selbstverwaltung und akademischer Gerichtsbarkeit. Mit diesem hatte er gleich Anfangs eine unliebsame Erfahrung gemacht: als er zwei Landsleute, die seine Uebungen durchgemacht hatten, bewog, sich in ein Kloster zurückzuziehen, waren sie mit Gewalt von ihren

Commilitonen zurückgeholt worden, und es war ein für Ignatius sehr bedenklicher Auflauf entstanden.

Darauf wenigstens mochte Ignatius nicht völlig verzichten, diese seine einzige praktische Wirksamkeit, die Mitteilung der geistlichen Uebungen, auszuüben. Sie brachte ihn auch hier vor den Inquisitor und das Universitätsgericht. Mißtrauisch betrachtete man in diesen Kreisen den alten Soldaten und überständigen Studenten als ein ziemlich verkommenes Individuum. Einst war über ihn als Jugendverführer schon die höchste Strafe, die aula, d. h. Prügelstrafe vor versammelter Corona der Studenten, verhängt, als er noch durch sein persönliches Auftreten den Rektor des Collegs umzustimmen wußte. In solchen Augenblicken kam bei ihm wieder der alte Offizier zum Vorschein: mit kalter Gelassenheit machte er jenen aufmerksam auf die Folgen, die eine solche Bestrafung weniger für ihn als für seine Anhänger haben werde. Es wäre unmöglich erschienen diesen selbstbewußt sicheren Mann öffentlich prügeln zu lassen: der Rektor, ein Portugiese mit Namen Govea, nahm Ignatius bei der Hand, führte ihn vor die versammelten Studenten und gab ihm eine Ehrenerklärung; er ist später einer der eifrigsten Förderer des entstehenden Ordens geworden.

Aus den vielen, die Ignatius vorübergehend nahe traten und seinen Einfluß erfuhren, wählte und bildete er sich nach und nach seine kleine Schar von Jüngern; es waren insgesamt Männer, die für die weitere Geschichte des Ordens die höchste Wichtigkeit erlangt haben. Wie er sie einzeln anzog und ihre Geister sich unterwarf, zeigt uns wiederum, daß er die Menschenkenntnis, die er bald im größten Kreise bewähren sollte, schon im kleinsten vollkommen ausgebildet hatte; sie zeigt zugleich, wie das Außergewöhnliche in seinem Wesen, die Gleichgiltigkeit gegen Alles, was andere seinesgleichen schätzten, die Begeisterung für eine Idee zuerst die Neugierde beschäftigten, dann Teilnahme erweckten, endlich unwiderstehlich anzogen.

In welcher Weise er damals mit den Menschen verkehrte, zeigen am besten seine Briefe. An jene frommen Damen in Barcelona, die den besten Ständen angehörten, sind sie geschrieben. Vielfach richtete sich Spott und Nachrede gegen sie wegen ihres Verhältnisses zu Ignatius. Er denkt nicht daran sie zu trösten,

im Gegenteil er ermuntert sie wie Soldaten in der Schlacht mit militärischen Anreden „So hat es kommen müssen. Wer zum Ruhm Gottes streitet, sein Banner aufrichtet, die Schlachtreihen stellt gegen die Welt, dem gilt Niedrig und Hoch, Ehre und Schande, Reichtum und Armut, Ruhm und Beleidigungen, alles gleich einem Strohhalm. Schimpf, der bei Worten bleibt, kann kein Haar krümmen, und wenn die Worte verdoppelt beleidigend und schmählich sind, so thun sie doch nicht mehr noch minder wohl und weh, als schöne und erwünschte."

Der erste, den Ignatius zu gewinnen trachtete, war Petrus Faber, ein Savoyarde; er ist wohl auch unter allen derjenige geblieben, den er am vollkommensten zum Werkzeuge seines Willens geformt hat. Faber war ein armer Bauernsohn, der auf den Alpenwaiden am Montblanc aufgewachsen war. Mittelmäßige Geistesgaben verbanden sich bei ihm mit einem unbeugsamen Willen und mit einer abergläubigen Phantasie, wie sie den Söhnen des Hochgebirges oft eigentümlich ist. Er war einer von den Menschen, für die es ein sittliches Bedürfnis ist sich einem überlegenen Geiste zu unterwerfen und ihm eine schwärmerische Huldigung darzubringen. Bei einem alten Dorfschulmeister hatte er die Anfänge des Lesens und Schreibens gelernt. Diesen verehrte er, nach seinem Tode, auf eigene Hand als Heiligen und richtete sein Gebet an ihn, wenn er bei seiner Herde auf der Alpe weilte. In einer Nacht hatte er sich dort oben, unter freiem Himmel niederknieend, Gott geweiht und war dann hinweg gegangen ohne Abschied zu nehmen, wie er gehört hatte, daß Christus die Seinen berufe. Es war etwas Verwandtes in dem baskischen Ritter und dem savoyischen Hirten, was sie beide zusammen führen mußte.

Zunächst war ihre Berührung eine äußerliche. Faber war als Student älter als Ignatius, und es ging ihm noch etwas kümmerlicher. Ignatius, der trotz aller Verachtung des Geldes es in seiner Anwendung recht gut zu schätzen wußte, unterstützte ihn bisweilen, und Faber gab ihm dafür einige Nachhilfestunden. Der Schüler wurde allmählich zum Lehrer. Lange hielt er mit seinen Plänen zurück, denn an diesem Manne wollte er die Kraft seiner Methode erproben. Zunächst bewog er ihn

zur religiösen Regelmäßigkeit: zur täglichen Gewissenserforschung, die mit wöchentlicher Beichte und Communion schloß. Dann lehrte er ihn mit jedem Fehler einzeln, methodisch den Kampf aufzunehmen und sich ebenso allmählich auf die Uebung jeder einzelnen Tugend einzulassen. Erst nach vier Jahren fand er ihn hinlänglich vorbereitet, um ihm die Gesamtheit der Exercitien mitzuteilen. Damals machte die Askese den stärksten Eindruck auf Faber, und ebenso lebte sich kaum ein anderer so vollständig wie er hinein in die übersinnliche Welt.

Beides bewahrte er sich auch in seinem späteren Leben. Als das Armutsgelübde der Professen noch nicht fest geregelt war, nahm er für seine Person ein besonders strenges auf sich, — diese Tugend schien ihm die unentbehrlichste —, es ist später in die Constitutionen des Ordens aufgenommen worden. Immer war es ihm Bedürfnis ein ganz besonderes Verhältnis zum Ueberirdischen zu bewahren. Er hatte sich eine eigene Art Verehrung der Engel zurecht gemacht; denn, da er deren Wirken überall erkannte, war ihm auch an ihrem Beistand besonders gelegen. Er führte genau Listen über sämtliche Heilige der einzelnen Länder und Ortschaften, durch die er wanderte und in denen er arbeiten wollte, damit er sich gleich anfangs ihrer Hilfe versichern könne. Dieser selbe Phantast aber ist es gewesen, der auf dem ausgesetztesten Posten, welcher die vorsichtigste Klugheit erforderte, in Deutschland, den Jesuiten die Bahn gebrochen, der hier jene Regeln zur Gewinnung der Ketzer festgestellt hat, denen später die Gesellschaft vornehmlich ihre großen Erfolge zu danken hatte.

Eine ganz andere Natur war Ignatius' zweiter Gefährte, Franz Xavier. Die Jesuiten haben ihn, den Heidenapostel, mit zutreffendem Vergleich als den Paulus der Gesellschaft ihrem Petrus, — Ignatius selber — zur Seite gestellt. Wie Paulus war auch er schwer zu gewinnen. Auch er war ein Baske wie Ignatius, aber nicht Unterthan des katholischen Königs sondern Navarrer. In dem kleinen, damals noch selbständigen Königreich war die Familie der Xavier die angesehenste; durch seine Kriegsthaten war das Geschlecht seit einem halben Jahrtausend mit der Geschichte des Landes verknüpft, Franz's eigener Vater war erster Minister seines Königs. Nur wissenschaftlicher Ruhm hatte der

Familie bisher gefehlt; es war Franz's Ehrgeiz auch diesen jetzt zu erwerben. Zu diesem Zwecke war der glänzend begabte und ebenso schöne Jüngling auf die Universität Paris geschickt worden; eine stattliche Dienerschaft begleitete ihn; er trat mit allen Ansprüchen eines jungen vornehmen Weltgeistlichen, glänzend und etwas hochfahrend, auf. Ignatius näherte sich ihm mit der bestimmten Absicht ihn zu gewinnen. Als alter Offizier wußte er, in welcher Weise rücksichtsvolle Huldigungen bei vornehmen Männern anzubringen seien. Dazwischen ließ er dann einige Ermahnungen einfließen. Franz Xavier ließ sich nach der Art solcher Leute die ehrerbietige Aufwartung gefallen und lachte im übrigen den armen Ritter und alten Studenten aus. Ignatius ließ sich nicht abschrecken; er fand mit der Zeit die Stelle, wo er durch die Eitelkeit zum Herzen Xaviers dringen konnte: er brachte ihm ein volles Auditorium zustande, als jener sein erstes Kolleg las — bekanntlich immer ein etwas bedenklicher Punkt. Dies brachte die beiden zuerst einander näher, und nun gewann ihn Ignatius im Sturm. Vor dem feurigen, ehrgeizigen Jüngling enthüllte sich plötzlich bei dem Verachteten ein viel höheres Feuer, ein weit verwegenerer Ehrgeiz, vor dem jener versank und dem er sich hingab. Ignatius schenkte ihm keine von den härtesten Prüfungen: diese Seele mußte erst geknickt werden, ehe sie wieder erhoben werden durfte.

Das Gefolge des zukünftigen Bischofs war entsetzt über die Umwandlung, die mit ihrem Herrn vorgegangen war, der jetzt lachend ein Kanonikat am Domkapitel seiner Vaterstadt Pamplona zurückwies; einer seiner Trabanten nahte Ignatius mit der Absicht ihn zu ermorden und hat ihn auch später in Italien noch mit Anklagen verfolgt. Xavier blieb unerschütterlich. Ihm ward es dann von Ignatius beschieden, allein das Werk zu unternehmen, das damals noch Allen vor der Seele schwebte, die Bekehrung der Heiden. Wie sich bei dieser stolzesten Aufgabe des Ordens seine glänzende Begabung entfaltet hat, wie er gleich einem der kühnen spanischen Entdecker von Land zu Land flog, überall für seine Religion Besitz ergriff, wie jene für ihren König, auf daß die Nachfolger die geistige Eroberung anträten, wie er diesen überall Maß und Regel hinterlassen hat, das macht ihn zu einer

der merkwürdigsten Erscheinungen der Weltgeschichte, — aber vergessen wir nicht: es war doch eigentlich die Gesinnung, die Ignatius in ihn gepflanzt, das Ziel, das dieser ihm gewiesen hatte, welche ihn trieben.

Weit leichter als die beiden ersten wurden Ignatius zwei andere Eroberungen. Eines Tages begrüßte er zwei eben angekommene junge Studenten, beides Kastilianer: Diego Lainez und Alonso Salmeron. Sie hatten schon in Alcalá von Ignatius Mancherlei gehört; nun freuten sie sich alsbald einen Landsmann zu finden, der sich ihrer, der Weltunerfahrenen, aufs freundlichste annahm, der sie in allem verwickelten, wissenschaftlichen und nichtwissenschaftlichen Brauch der Universität unterwies. Diese beiden noch unberührten Gemüter brauchte Ignatius nicht zu gewinnen; sie gehörten ihm von vornherein. Sie wurden recht eigentlich seine Zöglinge, und er scheint in ihnen von Anfang an die Theologen der Gesellschaft erzogen zu haben. Denn das ungeheure Wissen, über das sie geboten, das sie befähigte in ihren ersten Mannesjahren als Theologen des Papstes am Konzil von Trient eine wichtige Stellung einzunehmen, muß mit bewußtem angespannten Fleiß auf der Universität erworben sein.

Diego Lainez, der Nachfolger des Ignatius als General der Gesellschaft und der eigentliche Vollender derselben, ist wohl aber überhaupt die bedeutendste Verstandeskraft, die jene zu irgend einer Zeit besessen: ein Jüngling mit dem Kopfe eines Greises. Er war keine leicht entzündliche Natur, sondern eher kalt und scharf, und, wie er in einem Briefe an Ignatius betont, nicht eben leicht geneigt zu Thränen der Rührung. Aber er hatte den Grundsatz der Gesellschaft in sich aufgenommen und durchgearbeitet wie kein anderer, mit einer unerbittlichen Logik, der er sich ganz unterwarf. Das vor Allem hat ihm die unglaubliche Gewandtheit verschafft, die ihn jeder Stellung, jeder Aufgabe, sei sie groß, sei sie klein, sei sie praktisch, sei sie theoretisch, gerecht werden ließ. Er war ganz der Mann des unmittelbaren Zweckes. So besaß er auch die seltenste aller Fähigkeiten: die ausgebreitetste Gelehrsamkeit immer gegenwärtig zu haben, sie immer zum praktischen Erfolge augenblicklich zusammendrängen zu können. Auch als Redner war er unübertrefflich durch die Klarheit seines

Resumés und seiner eigenen Erörterung. Auf dem Konzil von Trient hat man ihm ein für allemal das Schlußwort gegeben, und mit diesem den entscheidenden Einfluß auf alle Abstimmungen.

Eben damals wies man Salmeron die Eröffnung aller Debatten zu. Der Unterschied der beiden Männer prägt sich in dieser Teilung der Geschäfte aus: Salmeron war eine südlich feurige Natur; mit rhetorischem Schwung warf er den Funken in die Seele der Hörer, gab ihnen die Stimmung, deren sie bedurften. So hat ihn auch Ignatius vorzugsweise zu solchen Missionen benutzt, die eine Verbindung von List, Unerschrockenheit und Feuer erforderten, wie es die geheime Sendung nach Irland war, wo er den Haß gegen Heinrich VIII. schüren und den wankenden Katholizismus stützen sollte. Er behielt immer etwas Jugendliches an sich, und daß er nach 11 Jahren „noch ebenso bartlos und jungenhaft aussah wie als Student", war Ignatius bisweilen etwas ärgerlich.

Zu diesen Männern trat noch ein Spanier, Nicolaus Bobadilla, wiederum ein solcher, den Ignatius sich durch Unterstützungen verpflichtet hatte. Er war ein Eiferer, der zwar für gewöhnlich klug, doch bisweilen über das Ziel hinausschoß. Ganz ist es dem Meister der Menschenbehandlung nie gelungen ihn der strengsten Disziplin zu unterwerfen; durch seinen Eigenwillen nahm er öfters eine etwas gesonderte Stellung ein, die nach Ignatius' Tode fast zu einer Spaltung im Orden geführt hätte. Auch den Portugiesen Simon Rodriguez, der auf Kosten seines Königs in Paris studierte, konnte er, wie wir sehen werden, nicht immer genau auf der vorgezeichneten Bahn halten.

Nachdem die erste Vereinigung gestiftet war, erlas sich Ignatius noch den gewandten und energischen Genfer Claude du Jai, einen der besten Diplomaten der Gesellschaft, den Niederländer Pascal Broët, einen etwas phlegmatischen Mann von ansehnlicher Persönlichkeit, dem mehr Würde, Güte und Beständigkeit als reiche Geistesgaben nachgerühmt werden, und den bald verstorbenen Franzosen Jean Codure.

Mit seiner kleinen Gefolgschaft begab sich Ignatius an Mariä Himmelfahrt 1534 auf den Mont Martre, der damals noch still und einsam außerhalb der Stadt lag; hier legten sie in der

Marienkirche gemeinsam das Gelübde ab: in Palästina zum Wohle der Mitmenschen zu wirken. Wenn sich ihnen wiederum — wie es vor 11 Jahren Ignatius geschehen — unüberwindliche Schwierigkeiten bereiten sollten, so wollten sie sich dem Papst zur Verfügung stellen, um sich von ihm überall hin, wo es das Seelenheil des Nächsten erfordere, senden zu lassen. So war, freilich zunächst wie ein Notbehelf, das spätere vierte Gelübde, die stete Dienstbereitschaft gegen den Papst, das Merkmal des Ordens, hier bereits angedeutet. Von einem Gelübde strenger Armut sah man einstweilen ab, solange es die Studien hindern konnte, und auch für die Reise ins heilige Land wollte man sich nicht aller Mittel entäußern. In diesem letzten Punkt ist man später strenger geworden; den ersten aber bildete man um so mehr aus: die Scheidung in Collegien, die den Studien gewidmet und daher mit Einkünften ausgestattet sind, und in die besitzlosen Häuser der Professen wurde später für die Organisation des Ordens entscheidend.

Faber, der schon Priester war, hielt hierauf eine Messe; ein gemeinschaftliches Mahl in St. Denis schloß den Tag ab. Zunächst dehnte die fromme Studentenverbindung, die sich für den romantischen Plan einer Wirksamkeit in Palästina begeisterte, ihre Thätigkeit nicht über die Universitäts-Studien aus. Im übrigen erfreute sie sich eines vertraulichen uud heiteren Zusammenlebens, das durchaus nichts von Askese an sich hatte. Ignatius wußte nun schon, daß solche für den Augenblick statt fördernd nur hinderlich gewesen wäre.

Im Jahre 1535, noch ehe die Mehrzahl der Mitglieder ausstudiert hatte, sah sich der Stifter selbst durch Gesundheitsrücksichten gezwungen nach seiner Heimat zurückzukehren. Zuvor verabredete er für das nächste Jahr eine gemeinsame Zusammenkunft in Venedig, um von hier nach Palästina überzusetzen. Zugleich ließ er sich die Aufträge seiner Freunde an die Ihrigen mitgeben: er wünschte nicht, daß diese selber noch einmal nach Hause zurückkehrten. Er wußte, wie sein Biograph sagt, welche trügerische Versuchungen und Fallstricke in den Lockungen des Vaterlandes und der Familie liegen. Für sich selber trug er kein Bedenken den Männern zu nahen, die ihn als den anrüchigen

Verführer ihrer Söhne und Brüder betrachteten. Er traute sich Macht genug zu, um auch sie umzustimmen.

Rührend ist der Brief, den Franz Xavier an seinen erzürnten Bruder schrieb. In seinem ganzen Leben, meint er, könne er Ignatius nie vergelten, was dieser an ihm gethan, vor Allem daß er ihn vor schlechtem Umgang, auch mit Ketzern, bewahrt habe. Den Erfolg dieses Briefes kennen wir nicht; von Lainez Verwandten dagegen wissen wir, daß sie auch später, als der Orden schon anerkannt war, fürchteten: Diego, der Stolz ihrer Familie, sei einem Ketzer in die Hände gefallen.

Auch später ist nur einer seiner ursprünglichen Genossen, Simon Rodriguez, in das Vaterland zurückgekehrt; und für die Disziplin des Ordens sind alsbald hieraus große Unzuträglichkeiten erwachsen. Franz Xavier aber ebenso wie Peter Faber wird besonders nachgerühmt, daß sie an ihrer Heimat vorbeizogen, ohne nur noch einen Augenblick Rast zu machen.

Wie stellte sich nun Ignatius selber zu seiner Familie? War auch er den Gefühlen, die er bei seinen Anhängern von vorn herein verpönte, vollständig fremd? Wir haben von seiner eigenen Hand die merkwürdigsten Aufschlüsse hierüber. Bereits im Jahre 1532 gab Beltran Loyola, der Bruder des Ignatius, der Freude Ausdruck, daß dieser sein Schweigen, das er fünf oder sechs Jahre bewahrt, endlich gebrochen habe. Ignatius erwiderte ihm: Er solle sich nicht wundern. „Bei einer großen Wunde wenden wir gleich anfangs eine Salbe an, eine andere in der Mitte, eine dritte am Ende der Heilung.“ „So war mir“, fährt er fort, „am Anfang meines Weges eine Arznei nötig, ein wenig weiter vorwärts schadete mir eine von ihr verschiedene nicht mehr. Hätte ich aber bemerkt, daß sie mir schade, so würde ich sicherlich nicht zu ihr noch zu einer dritten greifen.“ Nicht anders sei es auch S. Paulus geschehen, der von der äußersten Verzweiflung, da ihn der Satan mit Fäusten schlug, und er das Gute wohl sah aber es nicht vollbringen konnte, bis zum vollen Frieden durchgedrungen sei, in dem ihn nichts mehr von Gott trennen konnte. Nun auch er zu jener rechten Liebe gelangt sei, die jedes Wesen nicht um seiner selbst sondern um des Herrn willen liebt, könne er sich auch getrost seiner Familie wieder nähern. „Denn, wenn zwei auf der-

selbee Stufe Gott dienen, und der eine mein Verwandter ist, der andere nicht, so will Gott, daß ich mich mehr an diesen als an jenen anschließe und mich für ihn erwärme."

Auch nähert er sich jetzt seinen Verwandten nicht, um ihnen Weltentsagung anzuempfehlen. Es ist vielmehr die Sittlichkeit frommer Landedelleute, die er ihnen preist. Er sagt: „Was den Mann anlangt, der sorgt und wacht um sein Vermögen zu vergrößern, so ist es meine Sache nicht ihn zu tadeln, wenn ich ihn auch nicht loben kann. Wem eine Fülle von Gütern verliehen ist, der soll seinen Söhnen, Verwandten und Dienern gutes Beispiel und reine Lehre geben. Mit dem einen soll er mit frommen Reden, mit dem andern mit gerechter Züchtigung ohne Zorn verfahren. Von den einen mag er zum Ansehen des Hauses, von den andern zum Erwerb von Geld und Eigentum Vorteil ziehen, und immer soll er viel Gutes den Armen, den Waisen und den Bedürftigen thun", — von Gaben an die Kirche spricht er mit keinem Worte.

Seitdem finden sich im nächsten Jahrzehnt viele Briefe an seine Geschwister; bald enthalten sie Ratschläge für die Wahl einer Universität, bald Versuche sie zur Sittenreform auf ihren Gütern zu bestimmen. Gern suchte er auch junge bildsame Verwandte in seine Nähe zu ziehen. Der eine, sein Neffe Millan Loyola, starb jung; der andere, sein Vetter Araoz, Ignatius an weltmännischer Klugheit ebenbürtig, hat als Provinzial von Spanien und als geistlicher Berater des Hofes Philipps II. eine große Rolle gespielt.

Als sich der Umkreis seiner Amtsgeschäfte ausdehnte, gewann Ignatius freilich nicht die Zeit mehr, um sich mit den schlichten Edelleuten in den baskischen Gebirgsthälern abzugeben. 1553 schrieb er an den Sohn seines alten Lehensherrn, den Herzog von Najera, daß er seit zwölf Jahren an Niemand vom Hause Loyola geschrieben, denn nachdem er die Welt verlassen, habe er auch seiner Familie entsagt, die ihn mit jener Welt verbinde. — Sollte er wirklich in dieser späten Lebenszeit, als doch seine innere Entwicklung längst völlig abgeschlossen war, nur gerade in diesem einen Punkte seine Ansicht geändert haben? Wohl schwerlich! Damals handelte es sich darum, daß sich die Erbtochter aus dem Hause

der Loyola mit dem Sohne des Herzogs von Gandia, jenes Franz Borja, der wichtigsten Eroberung der Jesuiten, vermähle, daß dies Haus des niederen Adels sich verschmelze mit dem angesehensten Herzogsgeschlecht, das königlichen Blutes war und Päpste hervorgebracht hatte. Den Spaniern, die schroffer als jede andere Nation auf Einhalten der Geburtsschranken sahen, erregte diese Mißehe großes Aergernis. Auch für Ignatius erwuchs üble Nachrede hieraus; es mußte ihm darauf ankommen, sich als völlig unbeteiligt an der Thatsache darzustellen, wenn sie ihn auch wohlgefällig berühren mochte.

Genug! Damals 1535 kehrte er mit Freuden zur Heimat und zur Familie zurück, nicht nur, um körperlich Stärkung zu erlangen, sondern vor Allem um an diesen Stätten seiner Jugend die ersten Versuche einer reformatorischen, volksmäßigen Thätigkeit zu machen. Mit Freude verweilte er auch später bei diesen Erinnerungen. An die Bürger der Stadt Azpeitia schrieb er nach sechs Jahren. Gerne möchte er auch jetzt in ihrer Mitte wirken, denn hier sei ja seine Heimat, in der er seinen irdischen Ursprung genommen, wofür er Gott nie genug danken könne. Dieser Wunsch habe ihn einst aus Paris in ihre Mitte geführt. — Es ist merkwürdig, wie stark diese Empfindungen bei ihm selber sind, während er sie doch bei seinen Genossen auszurotten suchte!

Auch seine Landsleute hatten ihn mit offenen Armen aufgenommen. Er lehnte es ab seine Wohnung im Schlosse des Bruders zu nehmen, er zog ins Hospital. Von hier aus begann er seinen Reformations-Versuch, die erste Probe für größere Unternehmungen. Zuerst kündigte er, was völlig unerhört war, öffentliche Kinderlehre unter freiem Himmel an. Der Bruder riet in leicht begreiflicher Scheu vor der Lächerlichkeit ab: es würden nur wenige kommen, meinte er. Ignatius erwiderte mit der Maxime aller Agitatoren: Wenn das erste Mal wenige kommen, so kommen das nächste Mal mehr.

Von diesem Ansatzpunkte ging er weiter. Das ganze Leben des Volkes mit religiösen Grundsätzen zu durchdringen, war sein Ziel. Frieden wolle er seiner Heimat bringen, verkündete er, den Frieden Gottes, nicht jenen der Welt. „Denn in dieser Welt machen viele Fürsten, große und kleine, Verträge und äußeren Frieden, und der innere Friede kommt niemals in die Herzen

solcher, sondern vielmehr Haß, Neid und böse Wünsche gegen eben jene, mit denen sie Frieden gemacht." Er führte ein, daß zu bestimmter Stunde die Glocken geläutet wurden zum Gebet für alle, die sich in einer Todsünde befänden; er setzte durch, daß kein Spiel und kein Verkauf von Karten mehr geduldet wurde, daß die Konkubinen der Priester nicht mehr die Tracht ehrbarer Frauen anlegen durften. Aber auch praktische Reformen bezweckte er: der Rat von Azpeitia beschloß auf sein Andringen keine Bettler mehr zu dulden, sondern dieselben in regelmäßiger Weise zu beschäftigen und zu unterstützen. Ignatius war eben doch nicht ganz Spanier, sonden in erster Linie praktischer Baske. Auch später suchte er durch seine Briefe diese guten Vorsätze wach zu halten, er riet zu einer Brüderschaft, die durch den häufigen Genuß des Abendmahls zusammengehalten würde.

Nachdem er seine Gesundheit wieder erlangt, brach Ignatius nach Venedig auf. Bald kamen hier auch seine Gefährten an. Wieder nahmen sie im Hospital ihren Sitz, widmeten sich der Krankenpflege, und die späteren Legenden wissen die ungeheuerlichsten, abgeschmacktesten Beispiele von Selbstentäußerung zu erzählen, die Ignatius bei dieser Beschäftigung geübt habe.

Die Lagunenstadt, der Sitz des Luxus und einer den Sinnen schmeichelnden Kunst, war damals auch der Mittelpunkt einer religiösen Bewegung. Hier in der Nachbarschaft Deutschlands war man sich der Notwendigkeit auch die katholische Kirche zu reformieren am klarsten bewußt; und Weltliche waren es, die am lebhaftesten diesen Gedanken pflegten. Aus dem Ratssaale war der angesehenste Bürger der Stadt, Gaspar Contarini, nach Rom berufen, mit dem Kardinalpurpur bekleidet worden. Eine harmonische Natur, in der sich feine Bildung mit echter Frömmigkeit und unbedingter Hingebung an das Gemeinwohl verbanden, schien er der geeignete Mann, um durch Humanität und Redlichkeit streitende Gegensätze zu vermitteln, durch sein Beispiel eine Reform der Verwaltung und der Sitten der Kirche zu fördern. So hat er, der liebenswürdigste Vertreter des erneuten Katholizismus, eine kurze glänzende Rolle gespielt. Wenige Jahre später schien es, als ob ihm gemeinsam mit dem geistesverwandten Melanchthon doch das Unmögliche gelingen würde, die Religions-

parteien zu versöhnen. Nach dem Scheitern dieser Hoffnung ist er bald gestorben.

Damals war Gaspar Contarini in Rom; aber seiner Familie wußte sich Ignatius eng anzuschließen; und diese Verbindung war es, die ihm den Weg nach Rom bahnte. Gaspar Contarini nahm sich aller an, die für eine Neubelebung der Kirche das Ihre thaten; und so ward derjenige Mann, der sich am meisten der evangelischen Richtung näherte, doch der eigentliche Vertreter und gleichsam der Pflegevater des aufstrebenden Ordens, der die mächtigste Stütze des unveränderlichen katholischen Systems werden sollte.

Ein anderer Hauptvertreter der katholischen Reformation lebte und wirkte eben damals in Venedig, Johann Peter Caraffa. Auch er war kurz zuvor zum Kardinal ernannt worden, in der gleichen Absicht, um der Welt kund zu thun, daß es dem Papste Ernst sei mit der Reformation der Kirche. Früher ein naher Freund Contarinis hatte er doch schon andere Bahnen eingeschlagen. Er hatte den wichtigsten Anteil an der Stiftung des Ordens der Theatiner gehabt, einer Gesellschaft von Weltgeistlichen, die sich durch besondere Gelübde zur strengeren Ausübung ihres Amtes verpflichteten. Hierin glichen sie den Jesuiten, die auch geweihte Priester, nicht Mönche waren; aber alle weiteren Ziele, die sich diese setzten, waren ihnen fremd; und da in ihrem Orden sich von Anfang an ein stark aristokratisches Bewußtsein geltend machte, so mußte die einstweilen ganz auf eine demokratische Wirksamkeit bedachte Gesellschaft Jesu in Gegensatz zu ihnen treten.

Mit Eifer haben die Jesuiten die Ansicht bekämpft, daß damals Ignatius selber die Absicht gehabt, seine Genossen dem Theatinerorden zuzuführen. Und was hätte auch Ignatius bewegen können seinen originellen Gedanken zu Gunsten eines fremden, dem seinen nur von ferne verwandten, aufzugeben! Dagegen ist es leicht möglich, daß Caraffa ihn aufgefordert hat und durch seine Weigerung verletzt worden ist. Caraffa war heftig, unvermögend irgend einen Widerspruch zu ertragen, der heißblütige Sohn des ersten Neapolitaner Geschlechtes, das durch Trotz und Herrschsucht sein engeres Vaterland nie zur Ruhe kommen

ließ; er ward bald der unerbittliche Vertreter der Inquisition. So mußte ihn die Weigerung des unbekannten und noch dazu verdächtigen alten Kriegsmannes aufs tiefste beleidigen. Und dieser Mann war ein Spanier; er trug die Züge jenes Volksstammes, den Caraffa mit südlicher Gluth haßte als den Unterdrücker seines Vaterlandes, gegen den er noch einmal den erbitterten Kampf wagte, als er, schon ein Greis, auf den Stuhl Petri gelangt war.

Soviel ist gewiß: eine heftige Abneigung setzte sich in Caraffas Seele gegen Ignatius fest. Damals wagte dieser um deswillen nicht nach Rom zu reisen und sich dem Papste vorzustellen. Von hier ab ging der Lebenslauf der beiden Männer neben einander her; er führte den einen als Paul IV. zur höchsten Würde, die er im Geiste eines Bonifacius VIII. zu benutzen gedachte, den anderen an die Spitze einer Gesellschaft, die mit dem Papsttum die Weltherrschaft teilen wollte. Oftmals noch haben sich ihre Wege gekreuzt, aber selten war die Berührung eine freundliche.

Anfang 1537 waren die Genossen Loyolas nach Rom gewandert; in ihrem seltsamen Aufzuge hielt man sie für Soldaten, die einst an der Erstürmung und Plünderung Roms teilgenommen und nun diesen Frevel an der heiligen Stadt durch eine Wallfart büßen wollten. Als sie in der Osterwoche nach Rom gekommen waren, wurde es den allerwärts neugierig Betrachteten nicht schwer, Zutritt beim Papst zu erhalten. Es gehörte zu der bequemen Umgangsweise, durch die sich Paul III. bei seinen Landsleuten, den Stadtrömern, beliebt zu machen wußte, daß er gern allerlei Leute vor sich kommen ließ, gewöhnlich während der Mahlzeit, halb zur Unterhaltung, halb in der Absicht sich in den verschiedenen Strebungen und Strömungen des geistigen Lebens auf dem Laufenden zu erhalten. Die neun Pilger enthüllten ihm ihre Missionsideen, disputierten mit der Gewandtheit junger Pariser Magister mit einigen Bischöfen und Kardinälen, und erregten allgemeine Zufriedenheit. Der Papst gab ihnen seinen Segen zu ihrem Werke, wenn er auch meinte: sie würden nicht bis hinüber nach Palästina kommen; ihre Gönner sammelten eine reichliche Beisteuer. Dann kehrten sie nach Venedig zurück und

legten hier erst das Gelübde der Armut in die Hände des päpstlicheu Legaten ab.

Auch Ignatius hatte schon seit längerer Zeit die Möglichkeit ins Auge gefaßt, daß die Umstände, zumal der unaufhörliche Seekrieg zwischen Venedig und den Türken, seinen ursprünglichen Missionsplan verhindern könnten. Er war wohl auch innerlich bereits über denselben hinausgewachsen. Er hatte früher an Spanien als das Feld seiner Wirksamkeit gedacht, zumal an Barcelona, wo noch immer der von ihm gewonnene Frauenkreis zusammenhielt. Jetzt aber sah er ein, daß er nur in Italien seine Hebel ansetzen könne. Er sandte die Reiseunterstützungen wieder an die Geber zurück, schrieb ihnen, daß er nun seine Gefährten dazu bestimmt habe je zwei und zwei überall hin zu wandern, wo sie nur für den Herrn wirken könnten. So wollten sie sich einstweilen ein Jahr über halten; sei ihnen auch dann die Fahrt nach Jerusalem versperrt, so wollten sie auf dem eingeschlagenen Wege fortschreiten.

Ehe sie sich dergestalt in die Städte des venetianischen Gebietes zerstreuten, stellten sie nochmals in einem verlassenen Kloster vor den Thoren von Vicenza die geistlichen Uebungen an. Zwei erbettelten in der Stadt das Brod für die übrigen. So wollten sie sich zur Thätigkeit kräftigen. „Täglich erfahren wir mehr, was es heißt: Nichts haben und doch Alles besitzen", schrieb Ignatius von hier seinem Freunde Contarini.

Um ihren Zusammenhang zu wahren, gaben sie sich wenig später einfache Regeln: Stets wollten sie in den Hospitälern einkehren, sich dabei soviel als möglich der Krankenpflege widmen, durch Betteln sich ihren Unterhalt erwerben. Wenn sie zu zweien wanderten, sollte stets der Eine dem Anderen dienen, und zwar zur Erbauung der Nächsten öffentlich. Predigt und Kinderlehre sollten ihre Hauptbeschäftigung sein.

An verschiedenen Orten begannen sie nun zugleich aufzutreten. An den Straßenecken sprangen sie auf die Prellsteine, schwenkten ihren Hut, luden laut die Vorübergehenden ein, ihnen zuzuhören und begannen, ob viel ob wenig sich sammelten, ihre Predigt. Es ist die Art der Straßen-Rhapsoden, die so ihre Volkserzählungen deklamieren, wie sie von alten Zeiten bis auf

die Gegenwart in Italien herrscht, welche sie nachahmten. Diese Männer mit ihrer ausländischen seltsamen Tracht und ihrem seltsameren Gebahren, mit dem halb spanischen halb italienischen Dialekt — für eine unbeholfene und stürmische Begeisterung ein treffliches Organ — erregten die allgemeine Aufmerksamkeit. Es ist zu allen Zeiten nicht schwer gewesen, die Massen anzuziehen, wo sich Ueberzeugung mit auffälligem Wesen verbindet.

Auch später noch, als die Gesellschaft Jesu in ruhigere Bahnen eingelenkt war, als sie zahlreichere und feinere Mittel die Geister zu beherrschen gefunden und ausgebidet hatte, hat sie doch die improvisierte Gassenpredigt nicht aufgegeben. Es schien zu wichtig auf solche Weise die unvorbereiteten Gemüter inmitten des Tageslebens zu überrumpeln. „Denen, die selten in die Kirche gehen, — meinte man — muß man das Wort Gottes auf die Straße tragen.“ Ignatius hat später diese Uebung besonders verwertet für junge, noch in der Ausbildung befindliche Jesuiten. Wer soviel Gewandtheit, Sicherheit und Eifer besitzt, um mitten unter seinen wissenschaftlichen Studien dieser Aufgabe gerecht zu werden, von dem konnte man gewiß annehmen, daß er auch zu größeren Leistungen befähigt sei.

Als Ignatius und seine Gefährten in solcher Weise zuerst auftraten, war das italienische Volk durchaus nicht religiös erkaltet; selbst an Predigern fehlte es nicht. Wie falsch beurteilt man die Renaissancezeit, wenn man glaubt, daß in ihr nur die Interessen einer rein weltlichen Bildung gegolten hätten, wenn man nur die losgebundenen, streitsüchtigen und unsteten Poeten als vollgültige Vertreter des Humanismus ansieht! Nicht nur die Geschichte eines Savonarola zeigt, wie leicht empfänglich die besten Männer ebenso wie die Masseu für die religiöse Begeisterung waren, wie vor dieser alle andere, künstlerische und wissenschaftliche Bildung in Rauch aufgehen konnte; auch in ruhigeren Tagen waren fast alle tieferen Köpfe bestrebt ihrem Thun und Trachten und ihrer Weltanschauung eine religiöse Vollendung zu geben.

Wenn Petrarca mit seinem großen Vorbild Augustinus alle Schwächen des Menschen teilt, so hat er doch auch von ihm die ernste unablässige Arbeit an sich selbst, um ein festes Verhältnis

zu den höchsten Fragen zu gewinnen, gelernt. Die gediegensten der älteren Venetianer und Florentiner Humanisten wandten theologischen Bestrebungen einen Teil ihrer Studien zu; aber auch der bedeutendste des unruhigen, wandernden Gelehrtenvolkes, Lorenzo Valla, ward nicht bloß durch Widerspruchsgeist getrieben, wenn er an den Text der Bibel wie an die weltliche Macht des Papstes mit den Mitteln philologischer und historischer Kritik heranging.

Dann war es in der Blütezeit der Renaissance zu Florenz, die wir sonst als eine Periode des höchsten verfeinerten Genusses ansehen, das Ziel der ernsten Gedanken eines Lorenzo Medici und seiner Freunde: den edelsten humanen Inhalt der antiken Philosophie und Litteratur in Einheit zu bringen mit Glauben und Sittenlehre des Christentums. Sie waren sich bewußt damit auf einer Bahn fortzuschreiten, die schon die Väter der alten Kirche eröffnet hatten. Aber auch in dem halbheidnischen Neapel war man solchen Bestrebungen nicht fremd, und der größte lateinische Dichter des Humanismus, Sannazaro, weihte dort sein Gedicht der heiligen Jungfrau. Selbst in jenem Rom, das um seiner Sittenverderbnis und um seiner Herrschgelüste willen den deutschen Reformatoren als ein Babel galt, fand sich an der Kurie, am lebenslustigen Hofe Leos X., immer eine Anzahl ernstgesinnter, religiöser Männer; und diese: Bembo, Sadolet und ihre Freunde waren zugleich auch die bedeutendsten unter den Gelehrten. Von der edelsten Dichterin Italiens, Viktoria Colonna, wie von dem größten Künstler, der dann dem wiedergestärkten Papsttum das Zeichen seiner Macht, die Peterskuppel, errichtet hat, von Michel Angelo wissen wir, daß sie in ihrem Suchen nach religiöser Erkenntnis sich dem deutschen Protestantismus näherten. Und immer blieb die Grundlage aller nationalen Bildung Dantes göttliches Gedicht, das wie kein anderes die Fülle irdischen Lebens mit den Idealen einer übersinnlichen Welt zu vereinigen, sie zu ihnen zu erheben wußte.

Nur eines hatte der Humanismus hier wie allerwärts nicht verstanden: es zu einer haltbaren Gestaltung zu bringen. Dem Ernste seines Strebens entsprachen seine Resultate nicht. Da war aus Deutschland die Reformation gekommen, und sie, die

doch einen so stark nationalen Beischmack hatte, für die unter den weltlichen Triebfedern die mächtigste der Wunsch war, das Uebergewicht der Wälschen zu brechen, sie hatte dennoch durch ihre Lehre alsbald bedeutenden Einfluß erlangt.

Man war nicht der Meinung sich aus dem großen Zusammenhang der christlichen Kirche reißen zu lassen; aber freudig begrüßte man das Dogma von der Rechtfertigung durch den Glauben, das die Religion vom äußeren Thun zum inneren Leben zurückführte; und das Ideal einer reinen, ältesten Kirche glaubte man besser wieder aufbauen zu können, als es mit dem Idealbild des klassischen Altertums gelungen war. So mächtig machte sich diese Strömung in den Geistern geltend, daß sich das Papsttum selber, während es seine Machtsprüche gegen die deutschen Ketzer schleuderte, ihr nicht ganz entziehen konnte.

Etwas Anderes kam hinzu. Da der Humanismus durchaus für die höchsten Klassen berechnet war, waren auch seine Früchte für das niedere Volk ungenießbar. Dieses versank immer tiefer in krassen Aberglauben und verlor zuletzt sogar das äußere Verhältnis zum Christentum. Aus dem hochgebildeten Toscana hören wir später von den Jesuiten, daß sie ganze Schichten der Bevölkerung trafeu, die weder eine Ahnung vom christlichen Glauben hatten, noch sich eines Heilsmittels der katholischen Kirche bedienten. Aber schon ehe die Jesuiten auftraten, waren ihnen andere als Volksprediger zuvorgegangen.

Die Seelsorge des Volkes lag bis dahin fast ganz in der Hand der Bettelorden, sie war auch verwahrlost wie diese. Jetzt war schon der Kapuzinerorden gestiftet worden, zwar in der echt mittelalterlichen Absicht die Askese noch peinlicher als bisher zu beobachten, aber auch mit der Aufgabe sich der Predigt anzunehmen in der Weise, wie es schon die Observanten im 15. Jahrhundert gethan. Ihr General Ochino war der gefeiertste Redner Italiens, bei den Gebildeten und dem Volke gleich angesehen. In ihren Predigten trugen auch sie jene neuen Gedanken in die Massen; grade die Rechtfertigung durch den Glauben, die der katholisch-kirchlichen Praxis noch weit mehr als der Lehre zuwiderlief, behandelten sie gern. So kam es, daß sie als ein Gährungsstoff wirkten, daß

Ochino trotz seines Ansehens schließlich als Ketzer ausgestoßen ward von der päpstlichen Kirche.

Ganz anders war von vornherein die Wirksamkeit, die sich Ignatius vorgesetzt hatte. An irgend einem Punkte des Dogmas rütteln zu wollen fiel ihm ebenso wenig ein, als dies Dogma vor das Volk zu tragen. Der unmittelbare praktische Erfolg, der denn am besten durch die einfachsten Mittel erzielt wird, war es, dem er nachfolgte. Er hatte seinen Genossen schon damals die Weisung gegeben: beim Predigen sollten sie es für die Hauptsache halten den Eifer zur Tugend und den heftigen Abscheu vor den Lastern in den Herzen der Hörer zu entzünden. Deshalb sollten sie mit Eifer die zehn Gebote und die Vorschriften der Kirche erklären und zu ihrer Beobachtung durch Vorhalten der himmlischen Belohnungen und der höllischen Strafen antreiben. Dabei sollten sie immer bedenken, „daß man beim Volke mehr wirke durch die Glut des Geistes und der Augen als durch gefeilte Rede und gewählte Worte." Es ist die niederste Sorte Predigt, die er da empfiehlt, aber für die, welche er erfassen wollte, vielleicht die einzig mögliche.

Als Ignatius mit Ablauf des Jahres die Reise nach Jerusalem endgiltig aufgegeben, wendete er sich selber mit Faber und Lainez nach Rom in der Absicht sich und seine Genossen, wie sie es in Paris gelobt, dem Papst zur Verfügung zu stellen „zur Ausbreitung des katholischen Glaubens und zum Heile der Seelen." Um als Genossenschaft auftreten zu können, bedurfte man auch eines Namens. Auf der Reise kam Ignatius der Gedanke sich und die Seinen als Compañia de Jesus zu bezeichnen. „Die Gesellschaft Jesu" übersetzen wir das Wort; im Sinne des Ignatius und in der Sprache jener Zeit würden wir besser von einem „Fähnlein Jesu" reden, denn den wandernden, stets kampfbereiten Schweizer- und Landsknechtstruppen entlehnte er diesen Namen. Was diese für die Fürsten jener Tage, das sollte seine Compagnie für Jesus und dessen sichtbaren Statthalter sein. Es ist unbezweifelt, daß er sich jenen Namen gebildet im Anschluß an jene Phantasievorstellung der geistlichen Uebungen vom Heerlager Christi.

Eine Offenbarung haben die Jesuiten diese Namengebung genannt; daß sie das Wesen der Genossenschaft gut bezeichnet,

sie von anderen unterscheidet, ist wenigstens sicher. Auch legte Ignatius den höchsten Wert auf diesen Namen. Als die ersten Konstitutionen beraten wurden, behielt er sich als sein Teil die Bestimmung hierüber vor, hielt trotz der Bedenklichkeit der Anderen an jener Bezeichnung fest und erklärte: er werde dabei bestehen, auch wenn alle Anderen dagegen stimmten. Die tadelnden Stimmen: der Orden maße sich damit eine Bezeichnung an, die allen Christen gebühre, fanden sich bald; „aber", sagt der Geschichtschreiber des Ordens, „er hatte recht; jeder Jesuit fühlt sich als Jesu, nicht als Ignatius' Kriegsgenosse; es ist ein beständiger Stachel auch für die Trägen."

Es war die Zeit der größten Umwandlung, als Ignatius nach Rom kam. Daß ein Wendepunkt der Dinge erreicht sei, das war jedermann klar; aber niemand konnte wissen, nach welcher Richtung sich die Wendung vollziehen werde. Contarini und die versöhnliche Partei schienen am meisten Aussicht zu haben. Doch an der Spitze der Kirche stand seit drei Jahren Papst Paul III., ein Mann von hervorragenden Geistesgaben, schlau und gewissenlos aber wohlwollend, ein originelles Kind der Renaissance, dem man bei der Immoralität seiner Mittel wenigstens eine behagliche Naivität zu Gute halten kann, in vielen Stücken eine hochsinnige Natur, frei von aller Kleinlichkeit. Von den neu erwachten religiösen Tendenzen war er selber wenig berührt; um so eifriger war er darauf bedacht von der geistigen und weltlichen Oberherrlichkeit des Papsttumes nicht das geringste abbröckeln zu lassen, es wäre denn zu Gunsten seines Sohnes, seiner Neffen gewesen. Denn das Ziel: seine Nachkommen, die Farneses, zu einem souveränen Fürstengeschlecht zu machen, verfolgte er ebenso wie seine Vorgänger, aber trotz der schwierigeren Verhältnisse mit mehr Glück als diese.

Weder der asketischen noch der versöhnlichen Richtung mochte er, konnten auf die Dauer seine Nachfolger sich ganz hingeben. Es war ein Drittes nötig: eine Richtung, eine Bildung, die den Päpsten nicht zumutete, weder ihre mittelalterlichen Ansprüche noch ihre Kulturstellung aus der Renaissancezeit aufzugeben. Die drei unscheinbaren Männer, die um die Osterzeit 1538 durch die porta del popolo in Rom einzogen, getrauten es sich zu leisten.

Das wußten sie: sie mußten sich erst bewähren auf dieser „Schaubühne der Welt", wie die Jesuiten selber Rom zu bezeichnen pflegten. Hiervon hängt ihre Zukunft ab. Bisher war alles Vorbereitung gewesen, eine langsame Entwicklung, aus der einige wenige Prinzipien herausgearbeitet waren. Wie weit war Ignatius noch von der Erfüllung jener ehrgeizigen Träume entfernt, die ihn zuerst der Religion zugeführt hatten! Erst jetzt beginnt recht eigentlich seine Wirksamkeit. Wie die losgelassene Kraft eines Stromes, der zuvor durch Deiche eingedämmt war, verbreitet sie sich in erstaunlich rascher Weise über die weitesten Räume.

Papst Paul nahm die drei Männer freundlich auf. Er beauftragte einstweilen Lainez und Faber, an dessen Stelle bald Salmeron trat, Vorlesungen an der römischen Universität, der Sapienza, zu halten. Sein scharfer Blick hatte bei Lainez die Schlagfertigkeit und Gelehrsamkeit rasch erkannt: es vergnügte ihn die beiden von Zeit zu Zeit vor sich kommen zu lassen, ihrer gewandten Dialektik, ihren sicheren Disputationen während des Mittagessens zuzuhören. Ignatius selber behielt sich eine wichtigere Wirksamkeit vor: die Mitteilung und Einübung seiner exercitia spiritualia. Hier wie überall erweckte das originelle Buch, von seinem Erfinder mit Geist und Begeisterung vertreten, das größte Interesse. „Hiermit gewann ich zuerst Gunst und Ansehen bei vielen einflußreichen und gelehrten Leuten", schreibt er. Contarini ließ sie sich von ihm abschreiben. andere überwiesen ihre Seele wirklich der Behandlung dieses neuen Arztes. Unter diesen war der Gesandte Karls V., Dr. Ortiz, einst von Paris her ein entschiedener Gegner des Ignatius. Schon früher zu Gunsten der Gesellschaft umgestimmt, nahm er jetzt Ignatius mit in die Abgeschiedenheit von Monte Cassino und ward der erste hervorragende Mann, der durch jene methodische Seelenschulung unauflöslich an die Interessen des Ordens geknüpft wurde.

Bereits nach vier Monaten konnte Ignatius wagen auch die sämtlichen anderen Gefährten nach Rom zu ziehen, um hier dieselbe Seelsorge zu üben, wie bisher in den Städten Ober- und Mittelitaliens. Es war in Rom etwas Ungewöhnliches, daß außer der Fasten- und Adventszeit gepredigt wurde; das erweckte Neu-

gier; aber auch die Eigenart der Predigt, der scheinbare Mangel, daß sie von allem Redeschmuck absahen, zog an.

Jedoch in dieser Stadt, wo sich die Streber aus aller Herren Länder zusammenfanden, jeder mit dem festen Entschluß sich so viel als möglich geltend zu machen, wo Neid und Mißgunst stets den Erfolgen der Andern auflauerten, blieb eine solche Wirksamkeit nicht unbestritten. Ignatius' Vorleben bot Angriffspunkte genug. Erst letzthin in Venedig hatte er nochmals vor den Inquisitoren sich gerechtfertigt, eine Freisprechung erlangt; jetzt erhoben sich die Gerüchte von neuem, die ihn einen Ketzer nannten, der von allen Universitäten vertrieben sei. Ein alter Diener Franz Xaviers, der den Groll gegen Ignatius noch nicht unterdrückt hatte, verbreitete sie mit besonderem Eifer und mit dem Ansehen, das ihm die alte Bekanntschaft gab.

Die Gerüchte erweckten Mißtrauen und selbst Haß im Volke; angesehene Mitglieder der Kurie und reiche Kaufleute schürten denselben. Ignatius fühlte, wie der kaum gewonnene Boden ihm wieder unter den Füßen schwand; er wußte, daß das Schicksal seiner Gründung davon abhing, ob er diesen stillen Widerstand überwand; „die härteste Verfolgung, die wir je erduldet, obwohl man uns nicht an unseren Körpern belästigte, noch vor Gericht zog", nennt er diese acht Monate. Er mußte es nach so vielen halben Freisprechungen nun zu einer Ehrenerklärung von maßgebender Stelle bringen; denn, wie es in der freisprechenden Sentenz selber heißt, es liegt viel daran, daß die Arbeiter im Weinberge Christi gut beleumundet sind in der Oeffentlichkeit.

Eben die öffentliche Untersuchung war es, die man ihm diesmal versagte. Er machte die Verbreiter der Gerüchte namhaft, forderte eine genaue Kenntnisnahme. Nachdem kaum der Prozeß angefangen, wurde er auch schon durch mächtige Einflüsse niedergeschlagen und die Absicht kundgegeben die ganze Angelegenheit mit Stillschweigen zu begraben. Ignatius bestand hartnäckig auf der Wideraufnahme, möge das Urteil ausfallen, wie es wolle. Papst Paul war abwesend in Nizza, um eine Vereinigung zwischen dem Kaiser und Franz I. herzustellen; als er zurückkehrte, ließ ihn Ignatius zuerst durch einen Gönner, dann durch die beiden ihm schon bekannten Jesuiten, Lainez und Faber bearbeiten, zu-

letzt folgte er ihm selber nach auf einen Landaufenthalt in den Marken.

„Ich sprach mit S. Heiligkeit“, schreibt er, „allein in seinem Zimmer fast eine Stunde; ich redete mit ihm ausführlich von unseren Absichten und Bestrebungen, ich erzählte ihm genau, wie viele Male in Spanien und Paris gegen mich Prozeß angestrengt worden, ebenso wie oft ich in Alkalá und Salamanca gefangen gesetzt worden war, und dies zum Zwecke, damit Niemand ihn genauer unterrichten könne, als ich ihn unterrichtet hatte, damit er desto mehr bewogen würde eine Untersuchung über uns anzustellen, und damit auf alle Weise ein Urteilsspruch oder eine Erklärung über unsre Lehre gefällt werde. Ich bat im Namen aller S. Heiligkeit: da es zu Predigt und Seelsorge sehr nötig sei, nicht nur vor Gott, sondern auch vor dem Volk einen guten Ruf zu besitzen und nicht verdächtig in Lehre und Sitten zu sein, so möge er als Heilmittel verordnen, daß unsre Lehre und Sitten von einem ordentlichen Richter, den S. Heiligkeit bestimmen möge, untersucht und geprüft würden. Wenn sie schlecht befunden würden, so möge mir eine Korrektur oder eine Züchtigung zu Teil werden, wenn gut, die Gunst S. Heiligkeit. — Obwohl der Papst Anlaß hatte, argwöhnisch zu sein gegen das, was ich sagte, nahm er es doch sehr gut auf, lobte unser Talent und unsere guten Bestrebungen; und nachdem er so eine Weile gesprochen und uns ermahnt hatte (gewiß mit Worten wie ein wahrer und echter Hirt), verordnete er mit großem Eifer, daß der Gouverneur sofort in unsrer Sache ein Verhör anstelle.“

Auf diese Stunde können wir alle weitern Erfolge der Gesellschaft zurückführen. Auch der Papst konnte sich nicht der Persönlichkeit dieses geborenen Feldherrn entziehen; er sah ein, was dieser Mann für das Papsttum, dem er sich zur Verfügung gestellt, werde leisten können.

Der Erfolg des Prozesses konnte nicht weiter zweifelhaft sein. Die Gesellschaft hatte sich an allen Orten, wo sie erfolgreich gewirkt, Zeugnisse erbeten; Siena, Bologna, der Herzog von Ferrara hatten solche eingeschickt. Ignatius war nun bereits so oft in Untersuchung gewesen, daß es nicht eben wunderbar war, wenn in Rom aus Spanien, Paris und Venedig Beisitzer der

Inquisition zugegen waren, von denen er schon einmal freigesprochen war. Nicht einen einzigen Tag hatte man die gewohnte Beschäftigung aufgegeben.

Dies that man auch nicht, als man sich nun anschickte die einfachsten Formen für die Gesellschaft, die noch immer eines verfassungsmäßigen Bodens entbehrte, zu finden. Wenn die Genossen am Tage ihren Geschäften nachgegangen waren, kamen sie des Nachts zur Beratung zusammen. Die Gewißheit, daß sie ungezählte Nachfolger haben würden, für welche die ersten Absichten der Gründer maßgebend sein würden, bestimmte sie, alsbald selber einen ausführlichen Bericht über ihre Beratungen abzufassen. Man solle sich nicht wundern, heißt es dort, daß einige Verschiedenheit der Meinungen geherrscht habe, nämlich über die besten Mittel dem Nächsten zu helfen, während sie doch über „das Blanko ihrer Berufung" einig gewesen. Sei es doch selbst im Apostelconvent nicht anders zugegangen. Daß sie trotz der Verschiedenheit ihrer Nationalität, die auch verschiedene Ansichten zur Folge habe, dennoch eines Sinnes geworden, solle Späteren zum Beispiel dienen. — Auch weiterhin ist es für Ignatius ein hauptsächliches Ziel geblieben: jenen nationalen Eigentümlichkeiten allen Einfluß auf Beschlüsse und Handlungen des Ordens zu entziehen, sie nach Möglichkeit zu vernichten.

Die Debatte wurde so eingerichtet, daß in einer Nacht alles erörtert wurde, was gegen einen Punkt sprach, in der nächsten, was für denselben. Sie machten es sich zur Bedingung, daß in der Zwischenzeit keiner zum andern von diesen Dingen reden dürfe, daß jeder sich auf den Standpunkt eines Fremden, der ganz objektiv die Interessen der Gesellschaft beurteile, stellen solle. Eine Messe und geistliches Nachsinnen war bestimmt, sie in einen freudigen und friedlichen Seelenzustand zu versetzen. Kluge Regeln, die Ignatius bei den Wahlen und Beratungen der Gesellschaft immer angewendet wissen wollte.

Darüber, was stets das Wichtigste war, daß sie bedingungslos und ungesäumt dem Auftrag des Papstes zu jeder Sendung in Glaubenssachen, sei es zu Indern, sei es zu Ketzern, zu Gläubigen, zu Ungläubigen folgen wollten, kam es gar nicht zur Debatte. Das war eben ihre „Berufung"; ob sie aber bei solchen

Sendungen jeder für sich handeln, oder ob sie auch getrennt noch eine Körperschaft bilden, d. h. sich unter einander von ihrem Vorgehen Nachricht geben sollten, war die erste Frage. Sie ward sofort dahin entschieden: „Nachdem sie Gott aus so vielen Nationen zusammengeführt, wollten sie auch diese Einheit bewahren, denn vereinte Thätigkeit habe doppelte Kraft."

Konnten sie dies thun, ohne wie ein anderer Mönchsorden zu werden? Es ist merkwürdig, daß grade über jene Verpflichtung, die bald den Jesuiten als ihr Ein und Alles galt, über den Gehorsam gegen einen Oberen, sich anfangs die meisten Bedenken erhoben. Der Name Mönchsorden sei nun einmal der gegenwärtigen Zeit verhaßt, die Kirche habe selber die Absicht ausgesprochen die Zahl derselben zu verringern; sollte sie aber der Papst nötigen sich einer der alten Regeln zu unterwerfen, so würden alle ihre Wünsche vereitelt werden. Die freie Beweglichkeit, die Möglichkeit überall Gelegenheit und Platz zur Arbeit zu suchen, schien ihnen hiermit unvereinbar. Jedoch die entgegengesetzten Gründe überwogen: Ohne Gehorsam geschieht keine Pflicht ordentlich, jeder sucht die Last von seinen Schultern auf die der andern abzuwälzen. Sei schon für alle andern Orden der Gehorsam das Band, wie viel mehr sei ein solches der Gesellschaft Jesu nötig, die ihre Mitglieder in alle Weltgegenden zerstreut. Endlich entsprießen nur dem Gehorsam die heroischen Tugenden der Weltverachtung. „Demut kann nur mit Gehorsam, Stolz mit Eigenwillen bestehen." Und alsbald beschloß man auch den Gehorsam so scharf zu fassen, daß man dem Vorgesetzten seine Würde auf Lebenszeit übertrug, was bei keinem andern Orden der Fall war.

Wohin Ignatius' eigene Meinung ging, darüber werden wir nicht einen Augenblick in Zweifel sein: der Mann der eine „Kompagnie Jesu" gestiftet, der allerlei Gewohnheiten des Soldatenstandes in ihr nachahmte, der konnte das nur auf dem Grunde eines strikten militärischen Gehorsams thun wollen. Von ihm rührt der Entwurf her, der dem Papst unterbreitet wurde; auf nichts wird bereits in diesem so viel Nachdruck gelegt als auf die Bestimmung des Gehorsams. Gehorsam, zunächst gegen den Papst; „Es sollen alle Genossen wissen und nicht nur beim Eintritt in

ihren Beruf, sondern so lange sie leben, täglich in ihrem Geiste bewegen, daß diese ganze Gesellschaft und alle Einzelnen unter dem treuen Gehorsam unsres heiligsten Herrn, des Papstes, Gott Kriegsdienste leisten." Um die Last, die sie mit diesem Gelübde auf sich nahmen, würdig zu tragen, sollten sie Tag und Nacht die Lenden gegürtet, zur Einlösung einer so großen Schuld gerüstet sein. Und damit keinerlei Ehrgeiz oder Mißgunst sich einschleichen könne bei diesen Sendungen, so sollen sie nie über solche mit dem Papst verhandeln sondern diese Sorge Gott, dessen Stellvertreter und ihrem General überlassen. Gehorsam sodann gegen ihren zukünftigen General. In wichtigen Dingen soll sich dieser zwar mit den Vätern beraten, aber er allein hat zu befehlen, und er hat alles zu befehlen, was zum Aufbau des von Gott und der Gesellschaft ihm vorgesetzten Zweckes dienlich scheint.

Außerdem behielt man jene schon in Paris übernommene Scheidung bei, daß die Professen, die Mitglieder, welche wirklich die Gelübde abgelegt hatten, völlig arm sein sollten, daß aber die Studierenden hieran nicht gebunden seien. Schon hatte man eigene Collegien an den Universitäten in Aussicht genommen. Auch in allen andern Punkten wurde Einigkeit erzielt; nur die Kinderlehre wollte Bobadilla nicht in den Kreis der Verpflichtungen aufnehmen — sie solle ein Werk freiwilliger Liebe sein, meinte er; wie er denn überhaupt diese statt des Gehorsams als das Band der Gesellschaft auffaßte, eine Ansicht, mit der er jedoch bei Ignatius' Lebzeiten zurückhielt, um sie dann Lainez gegenüber entschiedener geltend zu machen.

Mit diesem Entwurf konnte man nun vor den Papst treten. Contarini überreichte ihm denselben, und überrascht soll Paul ausgerufen haben: „Hier ist der Geist Gottes." Für das Papsttum jedenfalls war hier eine feste Stütze in Aussicht gestellt. Gelang es diese leichte Ausfallstruppe, die nicht wie die andern Orden ein unabhängiges Glied der Kirche sein wollte, die auf den Wink des Papstes bereit stand, zu organisieren, so war damit ein unvergleichlicher Gewinn für den Stuhl Petri erworben, inmitten dieser Zeiten des Abfalls.

Aber ein günstiges Wort des Papstes entschied noch nicht über die Zulassung eines ganz neuen Ordens in der Kirche. Die

Angelegenheit der Prüfung und Bestätigung ruhte nun einstweilen bei einer Kommission, in der ein berühmter Vertreter des kanonischen Rechtes, der Kardinal Guiduccioni, den Vorsitz führte. Er war der eifrigste Beförderer der Ansicht, daß man die Ueberzahl der Orden einschränken müsse; er hatte einen Plan, wie deren Vereinigung durchzuführen sei, ausgearbeitet und war wenig gesonnen selber die erste Bresche in denselben zu legen. Lange zogen sich die Verhandlungen hin und schienen sich nicht günstig für die Gesellschaft zu gestalten. Als ein echter Spanier gelobte Ignatius der göttlichen Majestät für einen günstigen Ausgang 3000 Messen, die dann der Orden allmählich abgewickelt hat.

Da war der glücklichste Fall, daß inmitten dieser Schwankungen der Gesellschaft ein Ruf kam, der entscheidend für ihre spätere Thätigkeit wurde. Der Kolonisationseifer der Portugiesen stand damals unter König Johann III. auf seiner Höhe; sie überflügelten in Indien, Afrika, Brasilien fast noch jenen der Spanier. Es waren politische und religiöse Beweggründe zugleich, die den König wünschen ließen, daß jene Länder auch durch den christlichen Glauben dem Mutterland erobert würden. Die wenigen Franziskaner, die sich bereits meist als Bischöfe in jenen Ländern befanden, genügten nicht; und überhaupt schien jener Orden, der später durch die Missionsthätigkeit der Jesuiten angestachelt mit ihnen auf diesem Felde in Wettbewerb trat, in seinem damaligen Zustand wenig zu einer solchen Aufgabe geeignet. Es war jener Magister Govea, der einst in Paris einen so mächtigen Eindruck von Ignatius Persönlichkeit empfangen hatte, welcher jetzt als Mitglied des königlichen Rates Johann auf die neue Missionsgesellschaft, deren Entstehen er mit angesehen, aufmerksam machte. Der König ließ in Rom um Missionäre aus derselben, womöglich um 6 oder 8, bitten. Mit vollem Selbstgefühle erwiderte Ignatius in diesem Augenblick, wo noch der ganze Bestand der Gesellschaft an einem Faden hing: „Wenn man aus unsrer kleinen Zahl für eine einzige Provinz 6 nimmt, wie viele sollen wir für die übrigen Teile des Erdkreises behalten?“ Er sandte zwei, Franz Xavier und Simon Rodriguez.

Jedoch wußte er wohl, was diese Bitte in diesem Augenblick für die Gesellschaft bedeute. So leicht er auch bei der Hand

war vornehmen geistlichen und weltlichen Herren gegenüber die Gesellschaft als ihr Geschöpf, das jenen mehr als ihnen selbst gehöre, zu bezeichnen, bei dem Könige von Portugal war es ihm am ehesten hiermit Ernst. Freilich hat diese Versicherung dazu dienen müssen, um das Königshaus und das Land immer vollständiger in die Hand der Jesuiten zu bringen.

Endlich erfolgte unter dem Eindruck, daß die Gesellschaft schon thatsächlich ihre Lebensfähigkeit erwiesen, die Bestätigung im Herbst 1539; ehe die Bulle ausgefertigt wurde, verging noch mehr als ein Jahr. Als „Vorsteher der streitenden Kirche" gab der Papst dieser Gesellschaft, die, wie man fromm glaube, der heilige Geist aus den verschiedenen Weltgegenden zusammen geführt habe, seinen Segen. Der Entwurf Loyolas wurde durchaus gebilligt und nur die Bestimmung hinzugefügt, daß die Zahl der Professen 60 nicht überschreiten solle. Sie konnte für Ignatius gleichgiltig, fast willkommen sein. Schon im Entwurf hatte er gesagt: „Niemand soll in die Gesellschaft aufgenommen werden, als wer lange und aufs sorgfältigste erprobt ist; und wenn er klug in Christo (!) und durch Reinheit der Lehre und christlichen Lebens ausgezeichnet ist, dann erst soll er zu dieser Miliz Jesu Christi zugelassen werden." Als nach drei Jahren Papst Paul auf seinen Antrag jene Beschränkung fallen ließ, weil unter den in Paris und auf andern Universitäten weilenden Scholaren der Gesellschaft viele geeignet seien als Professen einzutreten, da war dieser Grund für Ignatius nur ein Vorwand. In Wirklichkeit dachte er gar nicht daran, die Zahl der ursprünglichen Gründer, „der ersten Väter", anders als ganz langsam zu vermehren.

Jetzt mußte der Gesellschaft, die ihrem General so viel Macht zuschreiben wollte, dies ihr Oberhaupt wirklich gegeben werden. Es konnte keine Frage sein, daß sich alle Stimmen auf Ignatius vereinigten. „Den Vater, der uns alle in Christo gezeugt", nannte ihn Franz Xavier auf seinem Zettel; und noch überschwenglicher sprach sich der jugendliche Salmeron aus: er bezeichnete ihn bei lebendigem Leibe als „den heiligen Ignatius von Loyola". Auch Ignatius selber zweifelte nicht an diesem Ausgang; auf seinem Stimmzettel stand: er wähle den, der die meisten Stimmen auf sich vereinige, ausgenommen ihn selber. Er wollte sich offenbar

als zukünftiger General nicht die Hände binden gegen einen, den er selbst jener Würde für wert erklärt hätte. Sobald aber das Ergebnis feststand, weigerte er sich eben jene Würde anzunehmen; je mehr man in ihn drang, um so mehr sträubte er sich, bis Lainez ihm rundweg sagte: „Vater, nimm das Amt an, das dir Gott so deutlich aufträgt, oder meinethalben mag die Gesellschaft sich auflösen.“ Wir werden ein solches Verhalten weder als Heuchelei noch als Berechnung bezeichnen dürfen, es ist die Art, wie Ignatius Demut übte.

Schon ehe die Wahl vollzogen war, hatte man einen Statutenentwurf beraten, mit dessen Ausarbeitung Ignatius betraut worden war. Er scheint nicht viel zu dem hinzugefügt zu haben, was schon in der Bestätigungsbulle enthalten war. Es sollte, sagt der Geschichtsschreiber des Ordens, nur eine Saat sein, aus der die späteren Konstitutionen hervorgehen möchten. Ein so harmonisches Ganzes habe sich erst mit der Zeit entwickeln können, und es sei für die Gesellschaft ein großer Vorzug gewesen, daß sie sich nicht gleich anfangs, während ihre Thätigkeit sich noch entfaltete, mit allzuviel Regeln belastete.

Als Ignatius nun General geworden war, fiel ihm die Ausarbeitung einer Verfassung als die hauptsächlichste Aufgabe von selbst zu. Der Entwicklung des Ordens nachzukommen mit der Gesetzgebung und durch diese die Bürgschaft zu gewähren, daß die einmal ergriffene Thätigkeit in gleichem Sinne fortgeführt werde, war nun das Ziel geworden. So lange diese Thätigkeit sich noch nicht auf bestimmte Gebiete konzentriert hatte, konnte auch die Gesetzgebung sie nicht festlegen. Noch i. J. 1546 gab Ignatius in Ermangelung von Konstitutionen ganz kurze Lebensregeln heraus, die nur das persönliche Verhalten der Einzelnen bestimmen sollten. Sie mußten einstweilen genügen. Gott sich beständig als gegenwärtig vorzustellen, alle Reden und Handlungen demgemäß einzurichten, aber auch in den Vorgesetzten immer die Person Gottes zn sehen, das ist auch in ihnen wieder der Grundgedanke. Geradezu wird das Mißtrauen gegen die eigene Einsicht verlangt, dabei aber die höchste Willensstärke, die nie zweifelt an der Göttlichkeit der Berufung, die niemals ein gutes Werk, sei es noch so klein, verschiebt, um es später besser zu machen.

Denn eine solche Vorspiegelung, meint er, sei die schlimmste aller Versuchungen.

Diese wenigen Bestimmungen mochten einstweilen genügen; in Wahrheit mußte erst die Thätigkeit der Gesellschaft „das Blanko ihrer Berufung" ausfüllen. Der Kreis, den sie sich erobern konnte, gehörte ihr. Vor allem mußte, was in Rom geschehen konnte, hier auch geleistet werden, standen doch dem Papsttum selber die Angelegenheiten urbis et orbis, der Stadt und des Erdkreises, in gleicher Linie. Und für Bekehrung wie für Sittenreform bot Rom auch einen vorzüglich geeigneten Boden.

So lange hatten die Päpste in ihrer unmittelbaren Nachbarschaft den Juden eine Freistatt gewährt. Als Papst Leo X. seinen Krönungsritt durch die Stadt machte, und ihm die Israeliten ihre Privilegien zur Bestätigung überreichten, hatte er geantwortet: „Concedo, non probo" (ich gestatte sie, ich billige sie nicht). Das Zugeständnis dachte man ihnen auch wirklich nicht zu verkürzen; aber wie man ihnen vor den Ausgang des Ghetto eine Kirche hingesetzt hat, die als Aufschrift in hebräischen Lettern die heftigsten Scheltworte der Propheten über das verstockte und gegen die Stimme der Wahrheit taube Volk trägt, so suchte man sie auch bald mit Drohungen, bald mit Begünstigungen dem Christentum zuzuwenden. Ignatius schlug den zweiten dieser beiden Wege ein. Er war entschieden gegen jede Austreibung, da er aber einsah, daß gerade diese Bekehrung nie einen Fortschritt machen würde, wenn sie mit Vermögensnachteilen für die Bekehrten verbunden wäre, so setzte er durch, daß jene nicht nur ihr volles Erbrecht behalten dürften, sondern auch entgegen früheren Bestimmungen ihr durch Wucher erworbenes Geld. Um arme Juden, die bekanntlich immer von ihren Glaubensgenossen freigebig unterstützt worden sind, zu gewinnen, beantragte er die Errichtung einer Stiftung für dieselben; die Kosten sollten nicht die Christen, sondern die im Unglauben verharrenden Juden tragen. Es glückten ihm mehrere Bekehrungen, die mitunter einen etwas pikanten Beigeschmack hatten. Die Taufe, die dann wohl auch einmal mit einer Hochzeit verbunden war, wurde von ihm als öffentliche Schaustellung arrangiert, die Kurie spielte dabei ihre Rolle und das Volk drängte sich so zu, daß die Piazza Navona es kaum faßte.

Mehr als diese äußere Mission nahm ihn die innere in Anspruch. Auch hier war er kein Freund von schroffen, durchgreifenden Reformen, wie sie dann später der heilige Asket, Papst Pius V. unerbittlich durchsetzte. Im Rom Paul's III. wären solche auch völlig unmöglich gewesen. Mit der Bekehrung der Scharen von Dirnen machte er geringe Fortschritte angesichts der üblen Lebensgewohnheiten der Männer, die schließlich immer der Grund für das Vorhandensein jener bedauernswerten Geschöpfe sind. Klug beschränkte er sich darauf zu verhindern, daß das Verderben nicht auch in den von der Kirche geheiligten Ehen um sich griffe. Zerrüttet wie die ehelichen Verhältnisse in Italien waren, dienten sie oft nur als Deckmantel des Lasters, und ebenso war es häufig, daß von ihren Männern getrennte Frauen zur tiefsten Stufe sanken. Für solche errichtete Ignatius sein „Marthastift“. Anfangs hatte er diejenigen, welche ihren Lebenswandel zu bessern gesonnen waren, in gute Familien verteilt; bald hatte er mit der ihm eigenen Betriebsamkeit so viel Geld zusammengebracht, um ein eigenes Haus zu erwerben, in das die 28 Sünderinnen übersiedelten. Eine Bruderschaft sollte für die weitere Erhaltung sorgen.

Es war nicht ein Kloster, sonderu eine Besserungsanstalt, die er errichtet hatte; gute Aufsicht und lohnende Arbeit sollten die Insassen in ihr finden. Es galt eine strenge Hausordnung aber keine feste Verpflichtung einer Regel; auch durfte die Anstalt nur verlassen werden, wenn zu einer wirklichen Erneuerung des ehelichen Zusammenlebens Aussicht war. Da Ignatius seinen allgemeinen Grundsätzen gemäß bald die Obhut über die Stiftuug niederlegte, hat sie nicht sehr lange in ihrer ursprünglichen Form bestanden; immerhin ist sie ein Zeichen dafür, wie sich in der katholischen Kirche, wesentlich unter dem Einfluß der Jesuiten, die Organisationsthätigkeit umwandelte; statt neuer Orden gründete man fortan lieber neue Kongregationen, Vereinigungen mit nur einem, bestimmtem, praktischem Zweck.

Auch gewaltsamere Mittel waren Ignatius gelegen, wo es darauf ankam, den äußeren Schein der Frömmigkeit zu erwecken. Er entdeckte ein altes, längst vergessenes Dekret Innocenz' III. des Inhalts, daß der Arzt den Kranken erst dann in Behandlung nehmen dürfe, wenn jener zuvor gebeichtet habe. Er erwirkte beim

Papste die Erneuerung mit einigen mildernden Zusätzen, die dann der Eiferer Pius V. wiederum getilgt hat.

Eine andere, der Leitung des Marthastiftes verwandte Thätigkeit lag nahe. Furchtbar zerrüttet waren die sittlichen Zustände der Nonnenklöster. Die Literatur Italiens zeigt uns, wie die öffentliche Meinung über sie war; und mochte hier noch so viel übertrieben sein, auch die öffentliche Meinung hat wiederum rückwirkende Kraft. Die Jesuiten begannen mit Erfolg an verschiedenen Orten Nonnenklöster zu reformieren, die Töchter der Lust wiederum auf den Weg der Bräute des Himmels zurückzuführen. Vielfach interessierten sich hochgestellte Persönlichkeiten, namentlich vornehme Damen, die mit Eifer dies Aergernis aus der Welt schaffen wollten, für ihre Unternehmungen. Bei den Nobili von Venedig, bei den Vizekönigen von Neapel und Sicilien haben sie sich so eingehoben; das Interesse, das Philipp II. von Spanien an ihnen nahm, beschränkte sich längere Zeit auf diese Angelegenheiten.

Aber von Anfang an lehnte Ignatius ab für solche reformierte Klöster auch dauernd die geistliche Obhut zu übernehmen; höchstens gestattete er seinen Jesuiten hin und wieder die Beichte der Nonnen zu vernehmen. Es war sein Grundsatz, daß die stets auf dem Sprung stehende Gesellschaft kein Amt, das eine dauernde Verpflichtung auferlegte, bekleiden sollte; und er wollte überhaupt je länger je mehr seinen Orden von dem zeitraubenden geistlichen Verkehr mit den Frauen freimachen.

Es war in diesem Punkte eine Wandlung mit ihm vorgegangen. Fromme Frauen waren es ja gewesen, bei denen er wie alle Propheten zuerst Eingang gefunden; an Nonnen sind jene Briefe gerichtet, in denen er die geistlichen Uebungen erörtert; vornehme Damen waren es auch weiterhin, die fast überall der Gesellschaft Jesu den Weg bahnten. Auch dachte Ignatius gar nicht daran, seine Genossen von dem Verkehr und der Beeinflussung solcher entfernt zu halten; aber wo es sich nicht um einzelne, sondern um ganze Vereinigungen von Frauen handelte, da wollte er nicht mehr die Hand im Spiele haben. Alle andern große Orden hatten ihre Regeln auch auf Nonnen ausgedehnt, und fast ebenbürtig trat Scholastica neben Benedictus, Catarina von Siena neben Dominikus. Es war von vornherein

zweifelhaft, ob der kriegerische, zu beständiger Wanderschaft bestimmte, des aktiven, unverblüfften Mutes höchst bedürftige Jesuitenorden ein solches weibliches Gegenstück vertragen könne.

Anfangs war Ignatius dieser Meinung. Verschiedene vornehme Frauen legten das Gelübde des Gehorsams, entsprechend dem der Mitglieder der Gesellschaft, ab. Aber die Art, wie sie sich über dies ihr Gelübde aussprachen, leidenschaftlich, verworren, asketisch, diente nur dazu Ignatius auf seinen Irrtum aufmerksam zu machen. Denn der Gehorsam des Jesuiten darf nicht aus einer leidenschaftlichen Hingebung herfließen, sondern er entspringt einem Grundsatz; er will erworben und geschult sein, und dies Gehorchen ist zugleich eine Schule des Befehlens. Den Ausschlag gab das Verhalten eben jenes katalonischen Damenkreises, der Loyolas erste Anhängerinnen enthielt. Noch 1539 hatte er an Isabelle Roser geschrieben: er wolle von Gott vergessen sein, wenn er jemals vergessen würde, was sie an ihm gethan; aber schon bald nachher glaubte er sich beschweren zu müssen, daß man seine Briefe anders auffasse, als sie gemeint seien. Immerhin blickte der Kreis zu Barcelona noch mit Stolz auf die Erfolge seines geistigen Vaters. Da kam 1543 Isabelle Roser mit einigen Freundinnen nach Rom; sie brachte eine für den Bau des Profeßhauses sehr erwünschte Spende, aber sie begehrte auch für ihre Skrupel und Seelenzustände eine Berücksichtigung und eine Beschäftigung, wie sie Ignatius, der jetzt wichtigeres zu thun hatte, nicht geben konnte. Die drei Frauen machten ihm in drei Tagen mehr zu schaffen, als die ganze Gesellschaft in einem Monat.

Es kam zum Zerwürfnis, und Ignatius entließ sie aus dem Gehorsam. Er that es mit den freundlichsten Worten; es sollte durchaus keine Strafe sein, aber in der leidenschaftlichen Spanierin erweckte diese Zurückweisung tiefen Groll. Sie forderte jetzt ihr Geld wieder, das nur ein Vorschuß gewesen sein sollte, sie erfüllte die Paläste der Kardinäle mit ihren Klagen und Thränen, und Ignatius beschwert sich mit Bitterkeit: ein wie übler Ruf der Gesellschaft in Rom und Barcelona aus diesem Handel erwachse. Es bedurfte vieler Klugheit, um diesen Eindruck wieder zu verwischen.

Die Haupsache aber war, daß er während dessen ein päpstliches Breve erlangt hatte, durch das die Gesellschaft von aller geistlichen Fürsorge und Leitung des weiblichen Geschlechts entbunden ward. Aufgegeben hat Ignatius damit nichts; er wußte gut genug, daß der katholische Priester hinreichend Hilfsmittel zur Beherrschung der Frauen hat. In viel höherem Maße waren es die Männer, die er nicht nur zu gewinnen, die er auch zu organisieren suchen mußte.

Die Hauptsache war und blieb hierbei die Predigt. Wichtiger als je zuvor war sie jetzt geworden. Die versöhnliche Richtung an der Kurie war völlig unterlegen, seitdem sie in den deutschen Angelegenheiten nicht zu dem gewünschten Erfolg geführt hatte. Ignatius hatte den Männern dieser Richtung scheinbar bisher nahe gestanden. Noch 1541 hatte Faber Contarini nach Speier begleitet; hingegen hatte sich mit dem Führer der Unversöhnlichen, Caraffa, eben wieder ein Zwiespalt ergeben, weil eiu Geistlicher seines Gefolges ohne sein Wissen der Gesellschaft beigetreten war; aber die Umstände brachten es mit sich, daß sich jetzt die beiden Männer näherten. Man hätte es nach Ignatius' bisherigen Erfahrungen nicht für möglich halten sollen, daß er ein Verehrer der Inquisition sein könne. Aber er war ganz Spanier in diesem Punkte. Die Geschichtsschreiber seines Ordens rechnen es ihm zu besonderem Ruhm an, daß er 1543 den Plan eingegeben, das furchtbare Tribunal zu reorganisieren, es einer besonderen Congregation der Kardinäle zu untergeben, deren Seele dann Caraffa wurde, deren blinder Arm jener Michele Ghislieri, der als Papst Pius V., als Heiliger der Kirche, den Höhepunkt der Gegenreformation bezeichnet.

Ignatius ward namentlich auch durch den Wunsch geleitet, daß er auf diese Weise jene vielen, der neuen Meinungen verdächtigen Priester von sich abschütteln könne, die nun einmal, da sie eine populäre Wirksamkeit verfolgten, dem Volk mit den Jesuiten zusammenfielen. Sie waren ihre schlimmsten Konkurrenten, überall stießen sie mit ihnen zusammen. In Parma, der neuen Fürstenstadt der Farnesen, und in Padua, der Universität der Venetianer, hatte Lainez mit ihnen heftige Disputationen, so auch Broët in der stets leicht erregbaren Romagna, dem

Wirkungsfelde Ochinos. Dort war es so weit gekommen, daß wie in Deutschland -- den Jesuiten das ärgste Gräuel — Handwerker und Kaufleute in Werkstätten und Läden sich über den Glauben und seine Dogmen unterredeten. Grade gegen jene Prediger wandte sich nun die Inquisition mit voller Schärfe, unerbittlich. Auch Ochino, der Kapuzinergeneral, flüchtete vor ihr in das Hautquartier der Ketzer nach Genf; sein Orden mußte sich eine durchgreifende Aenderung gefallen lassen, er leistete später den Jesuiten eine Art Schildknappendienst, dafür überließen ihm jene die Bearbeitung der Massen durch derbe Predigten.

Für Ignatius wäre es freilich noch ein besonderer Triumph gewesen, wenn er auch den Mann, der doch immerhin in Rom eine so hohe Würde bekleidet hatte, und nun auf dem Wege war, ein Häresiarch zu werden, in den Schoß der Kirche zurückgeführt hätte. Er ließ Ochino durch seine Abgesandten bearbeiten, stellte ihm den mildesten Urteilsspruch, völlige Verzeihung in Aussicht. Sein Verhältnis zu den Inquisitoren war so eng, daß er glaubte so etwas versprechen zu können. Immer kann er, wenn er einer Stadt oder einem Bischof die Sendung von Predigern abschlägt, sich darauf berufen, daß sie unter andern Aufträgen auch durch diejenigen der Inquisition vollauf in Anspruch genommen seien.

Jetzt aber war es nötig, daß in die Lücke, die durch das Ausscheiden so vieler Prediger gerissen war, unbedingt zuverlässige Leute eintraten. Das waren die Jesuiten; und ihre Betriebsamkeit kam ihnen hier ganz besonders zu Statten. Ignatius selbst predigte einst 45 Tage hinter einander in Rom; in spanischer Sprache, aber schon war diese für die vornehmen Geschlechter, die Anschluß an Spanien suchten, verständlich.

Schon der Aufschwung der Predigt in den katholischen Ländern war nicht ohne Rücksicht auf den Protestantismus zu Stande gekommen. Denn der evangelische Geistliche war ja recht eigentlich „der Prädikant“. Dadurch daß er dem Volke das lautere Gotteswort verkündete mit der Lutherbibel und dem Katechismus in der Hand, daß er nicht mit vieldeutigen Ceremonien, sondern mit dem verständlichen Wort sich an Herz und Vernunft der Hörer wandte, hatte die Reformation ihren Siegeslauf festbegründet, von Anfang an abhold jedem Priestertum, das

Phantasiebilder und willkürliche Symbole dem Volk als Religion verkauft. Bald war Petrus Canisius um ihren Fortschritten in Deutschland entgegenzutreten auch genötigt, den Lutherschen Katechismus nachzuahmen.

Nächst der Predigt aber wirkte die Wiederherstellung der alten — wenn auch nicht der ältesten — Abendmahlfeier, die zum Zeugnis diente, daß man sich dem ersten Christentum wieder angenähert habe, nachdem das jüdische Opfer zum zweiten Male, jetzt in der Gestalt der katholischen Messe, abgeschafft worden war. Für Ignatius blieb natürlich die Messe der unerschütterliche Grundpfeiler seines Wunderglaubens, das Band, welches den Priester und durch ihn die gläubige Gemeinde an das Ueberirdische knüpft; aber er war viel zu klug, um nicht den Vorteil jenes protestantischen Gebrauchs zu sehen. Wohin auch die Jesuiten kamen, stifteten sie auf seinen Antrieb Bruderschaften zum häufigen Genuß des Abendmahls. In den Briefen, die er deshalb schrieb, erklärte Ignatius ganz in Uebereinstimmung mit den Fortgeschrittensten der Abgefallenen: der tägliche Genuß, wie ihn die ältesten Christen gepflegt, sei das beste; daß man hiervon abgewichen, sei das erste Zeichen einer beginnenden Lauheit gewesen. Nun wolle er zwar nicht zur Rückkehr zu jenem Standpunkt raten, aber er halte es mit dem Kirchenvater, der erklärt hatte: eine tägliche Abendmahlfeier lobe er nicht und tadle er nicht, zu wöchentlicher aber muntere er auf. Wenigstens eine monatliche verlangte Ignatius.

Es fehlte nun aber sehr wenig, daß solche Bruderschaften zu Konventikeln wurden, daß sie gewöhnt an einen häufigen gemeinsamen Gottesdienst sich absonderten von der Mehrheit der Gemeinde. Und da nun einmal der Geist der ältesten Christen wachgerufen war, so ließ er sich auch nicht mehr bannen. Bald fanden in Spanien einzelne Priester, die mit den Jesuiten in Verbindung zu treten suchten, Anhänger, welche die Kommunion sogar zweimal täglich nahmen und austeilten. Wieder ward gegen die Jesuiten der niemals ganz eingeschlummerte Ruf wach: sie seien Ketzer; und der heftigste Strauß, den bei Ignatius' Lebzeiten die Gesellschaft zu bestehen hatte, die Feindseligkeiten des Primas von Spanien Siliceo von Toledo, fanden hier ihren

Ursprung. Nicht immer also war die volksmäßige Wirksamkeit in der Hand der Jesuiten eine glückliche.

Doch es galt durchaus nicht allein das Volk zu bewegen. Mochte dies auch Hauptzweck und Endziel sein — um zu diesem zu gelangen, bedurfte man der guten Meinung und des guten Willens der Fürsten, der Stadtobrigkeiten. Wenn die Jesuiten nun diese überall zuerst zu gewinnen verstanden, so geschah es freilich auch deshalb, weil man in ihnen die rechten Männer sah, um die Umwälzung, die Ketzerei im Volke, zu bekämpfen. Aber sie wußten auch von vornherein geistige Gaben zu bieten, die nur für jene höher stehenden schmackhaft waren. Sie selber waren Volksredner nur aus Grundsatz. Nicht darum, weil sie selbst mitten im Volk gestanden hätten, redeten sie seine Sprache — dazu hätten sie nicht so ernsthaft in Paris den Wissenschaften obzuliegen brauchen, — sondern auch hier war das Studium ihre Vorbereitung. Das Werk, welches für sie die Grundlage war, von der sie ausgingen, und die Quelle der Verjüngung, zu der sie immer wieder zurückkehrten, die geistlichen Uebungen, waren berechnet und bestimmt für Leute, die ihr Denken, ihre Phantasie, ihr Wollen schon geschult hatten und es noch weiter zu schulen begehrten. Die Exercitien und ein verständnisvolles Beichthören sind es, die sie bei den höheren Klassen einführen. Als der vornehmste von Ignatius' Anhängern, Franz Borja, durch seine persönliche Vermittlung beim Papste erlangt hatte, daß die Exercitien durch ein Breve allen Christen empfohlen wurden, da war einer von Ignatius drei Lebenswünschen erreicht.

Wie oft wird uns nicht berichtet, daß der Jesuit in der Stadt, in die er gekommen, solchen Zudrang gefunden habe, daß er von der ersten Morgenstunde bis zur einbrechenden Nacht den Beichtstuhl nicht verlassen können! Von Anfang an waren sie auch vorübergehend oder dauernd die geistlichen Väter der Fürsten und Fürstinnen. Ignatius vertrat die Ansicht, daß, wenn jene nur sonst der Kirche und der Gesellschaft Jesu wohlgesinnt seien, man ein solches Amt milde handhaben müsse. Wir werden noch sehen, wie er in einzelnen Fällen zur Nachsicht riet oder diese geradezu anbefahl. Er handelte damit nur als praktischer Mann, denn eine schroffe Sittenreform an

den Höfen der romanischen Länder durchzusetzen, wäre ein Ding der Unmöglichkeit gewesen; dachte man doch bis kurz vor Ignatius' Tod in der römischen Kurie selber nicht an eine solche.

Gerade die Handhabung der Beichte bei Hohen und Geringen ist dann der Punkt, um dessentwillen von Ignatius' Tagen an bis auf die unseren den Jesuiten die schwersten Vorwürfe gemacht worden sind. Ihr ganzes, unsrer Anschauung nach verwerfliches Sittlichkeitssystem findet hier seinen Angelpunkt; denn die Beichte, das Sakrament der Sündenvergebung, ist es ja, in welchem der keinem Menschen ersparte Konflikt mit dem Sittengesetze durch die Hand des mit göttlicher Vollmacht ausgestatteten Priesters ausgeglichen werden soll. Und die Werke, aus denen jene berüchtigten Maximen besonders geschöpft sind, sind Handbücher, die dem Beichtiger zur Beurteilung der Sünden dienen sollten. Wie für den Rechtsgelehrten seine juristische Kasuistik, die Ableitung der einzelnen Fälle aus der allgemeinen Regel, die Auflösung der verwickelten Probleme in einfache nötig ist, so wünschen diese Richter über moralische Vergehen die ihre.

Es fragt sich nun, in wie weit dieses System, das mit spitzfindigen Unterscheidungen allerhand Grade zwischen den Sünden aufstellt, und vieles von dem Namen der Sünde entlastet, was dem natürlichen Gewissen doch als solche erscheint, welches andrerseits übermäßigen Wert legt auf die Absicht, die der Wille verfolgt, im Vergleich zu den Mitteln, die er zur Erreichung wählt, sich auf Ignatius selber zurückführt. Wir erinnern uns, daß man einst in Spanien Ignatius verbot zu definieren, was Todsünde, was läßliche sei. Seine Definition wird sich von der in den Exercitien enthaltenen nicht wesentlich unterschieden haben. Hier lag in der That der Kernpunkt. Es gilt Ignatius als eine läßliche Sünde, wenn der Mensch bei dem aufsteigenden Gedanken einer Todsünde eine Zeit lang verweilt, indem er ihr Gehör giebt, oder wenn er durch eine Ergötzung des Sinnes flüchtig erregt wird, oder bei der Zurückdrängung solcher sich nachlässig zeigt. Zur Todsünde wird dies Wohlgefallen in dem Augenblick, wo der Wille ihm seine Zustimmung erteilt. Ob die That dann ausgeführt wird, ist eine weitere Erschwerung, ändert aber an der Qualität eigentlich nichts.

Solche Grundsätze waren auch vor Ignatius des öfteren ausgesprochen worden; bei ihm aber hatten sie eine ganz besondere persönliche Bedeutung. Der Willensentschluß ist ihm alles; ein Gedankenleben, das von diesem absieht, war ihm immer eine bloße Schulübung, an sich gilt es ihm wenig oder nichts. Man mag das für eine solche Natur berechtigt finden. Aber welcher Fülle von Selbstbetrug, von Heuchelei war hier Thür und Thor geöffnet! Wenn selbst das Verweilen bei sündigen Gedanken, selbst das flüchtige Ergötzen an ihnen ein läßliches Vergehen war, wo war denn die Grenze der Zustimmung, dieser heikle Punkt des Sündenfalls, zu setzen?

Ignatius scheute sich auch vor den Konsequenzen einer solchen Ansicht gar nicht. Der armen Teresa Rejadella, deren lebhafter Geist sich in den Klostermauern abquälte, und der die geistlichen Uebungen nur noch mehr lehrten in einer Welt von Phantasiebildern zu leben, welcher sie nicht immer Herr blieb, schrieb er zur Tröstung in ihren Anfechtungen: „Denket, daß Gott der Herr Euch liebt, und daß Ihr ihm mit derselben Liebe erwidern sollt, und macht Euch nichts aus den schlimmen, unkeuschen und sinnlichen Gedanken, den Schwächen und Lauheiten, wenn sie gegen Euren Willen entstehen." Er meint: St. Peter und St. Paul selber seien ja nicht so weit gekommen, um von jenen frei zu sein. „Denn" fährt er fort „wie ich nicht glaube, daß ich selig werde durch die guten Werke der guten Engel, so glaube ich auch nicht verdammt zu werden um der bösen Gedanken und Anfechtungen willen, die mir die bösen Engel, die Welt und das Fleisch eingeben." *)

Es ist der äußerste Gegensatz zu dem Sittlichkeitsbewußtsein der Reformatoren, der uns in diesen Worten entgegentritt. Für jene war das Gefühl der Sündhaftigkeit alles menschlichen Dichtens und Trachtens die Grundlage, und am wenigsten waren sie ge-

*) Cartas I Nr. 8. Es soll nicht verschwiegen werden, daß der positive Grundsatz, den er im Verfolg des Briefes ausspricht, der trefflichste ist. „Das sei Gottes Wille", fährt er fort, „daß sich die Seele bilde nach dem göttlichen Wesen, dann wird auch der Körper, wolle er oder wolle er nicht, dem göttlichen Willen nachgehen. Darin besteht unser eigentlicher Kampf und das Wohlgefallen Gottes."

sonnen das Denken hiervon auszunehmen; eben in dieses verlegten sie den Quell des Uebels. Für Ignatius ist es der freie Wille, der den Menschen zur Götterhöhe, zur Heiligenwürde, emporheben, der ihn zur Verdammnis herabziehen kann. Was kümmern ihn die Gedanken, wenn sie einflußlos auf das Wollen bleiben! Legte man auf sie Wert, so wären ja selbst die Apostelfürsten keine Heiligen mehr! So ist es doch im Grunde immer wieder die Selbstgerechtigkeit, dieser ärgste Stein des Anstoßes für die Reformatoren, der den Kern seines sittlichen Empfindens bildet.

Daß hingegen Ignatius zu jenem berüchtigten Grundsatz, den die Gegner, zumal aus der jesuitischen Praxis des Beichtstuhles folgerten, zu dem Grundsatz: der Zweck heiligt die Mittel, jemals vorwärts gegangen sei, kann man nicht behaupten. Ueberhaupt ist es wohl nicht denkbar, daß ein Mensch cynisch oder verblendet genug sein kann, um einen solchen Satz als ein Prinzip der Moral hinzustellen. Aber daß Ignatius, der Mann des praktischen Erfolges, den höchsten Nachdruck darauf legte, daß zur Erreichung eines Zweckes alle dazu nötigen Mittel ergriffen würden, ist begreiflich. Mit besonderer Vorliebe wandte er auf sich und seine Gesellschaft das Wort des Heidenapostels an: daß er Allen alles sei. Er faßte es dahin auf, daß die Jesuiten alle Rollen spielen könnten und sollten, jede Stimmung, jeden Charakter, je nachdem es der Zweck erfordere, sich im Nu zu eigen machten. Freilich fügt er hier, wie bei der Forderung des blinden Gehorsams, auch hinzu: „soweit nicht eine Sünde deutlich erkennbar ist". Aber wenn der Gehorsam erst durch das Opfer der Einsicht vollkommen wird, wenn auch jene etwa möglichen Zweifel an der Lauterkeit des Befehls durch eine Verordnung aufs kleinste Maß beschränkt werden,*) wo blieb da überhaupt noch ein Platz für das moralische Urteil über die Mittel?

Es sind das Fragen, zu denen wir bei der Betrachtung von

*) Cartas I 47. Danach ist es nur die niedere Art des Gehorsams: das Befohlene zu thun, wenn kein Schein einer Sünde dabei ist, die höhere dagegen: wo ein solcher vorhanden, mit dem eigenen Urteil zurückzuhalten, die Zweifel dem Oberen vorzulegen und dann nach seiner Entscheidung mit ruhigem Geiste das Befohlene zu thun.

Ignatius' praktischem Wirken noch öfters werden geführt werden, und die uns beim Abschluß seines Lebenswerkes, bei den Konstitutionen, noch einmal in aller Schärfe entgegen treten werden.

Nachdem nun einmal die Gesellschaft in Beziehungen zu Fürsten und Staatsmännern getreten war, schien ihr eine andere Thätigkeit nahe zu liegen: die Beteiligung an der Politik. Ignatius befand sich hier in der That in einem seltsamen Zwiespalt. Seine Gesellschaft sollte ebenso wie die Kirche international sein. Nicht umsonst wird in den päpstlichen Bullen und in dem ersten Sitzungsbericht der Gesellschaft hervorgehoben, daß sie aus den verschiedensten Völkern zu einem Zwecke zusammengekommen sei. Jedes politische Gespräch und insbesondere jeden Streit über Vorzüge und Fehler der einzelnen Nation verbot Ignatius seinen Jesuiten aufs strengste. Auch mußte er wünschen, daß seine Gesellschaft in allen Staaten Eingang finde, trotz deren einander zuwiderlaufenden politischen Interessen. Es schien ihm möglich, seinen Orden allen diesen Streitfragen zu entheben. Noch in seinen letzten Lebensjahren gab er dem Beichtvater des Königs von Portugal, dem Jesuiten Luiz Gonzalez, der sich in seinem Gewissen durch die übernommene Verantwortlichkeit bedrängt fühlte, die Weisung: er möge sich eines Rates in Staatsangelegenheiten enthalten und sich nur auf das Seelenheil des Königs und auf die kirchlichen Verhältnisse beschränken. Auch das vierte Gelübde, der Gehorsam gegen den Papst, schien zunächst den Jesuiten nicht einen bestimmten politischen Charakter aufzuprägen, denn es bezog sich seinem Wortlaut nach nur auf den Gehorsam in Sachen des Glaubens: zu seiner Ausbreitung, seiner Verteidigung sollten sie stets dem Papste zu Gebote stehen.

Unmöglich aber war es in diesem Jahrhundert, unmöglich überhaupt, hier eine strenge Trennung eintreten zu lassen. Ueberall standen die religiösen Fragen im Vordergrund der Politik; um die Ansprüche des Papsttums in den bedrohten Ländern aufrecht zu halten, bedurfte es vor allem auch diplomatischer Mittel. Wie hätte man sich diesen Ansprüchen bei den Sendungen des Papstes, in der Stellung eines fürstlichen Beichtvaters entziehen können! Bereits im ersten Jahre des Bestehens der Gesellschaft war es sonnenklar, daß ihre Mitglieder grade für solche Zwecke

besonders brauchbar sein würden. Zu der gefährlichen Sendung nach Irland und Schottland -- ersteres betrachtete man auch seiner politischen Zugehörigkeit nach als ein Lehen des heiligen Stuhles, — bestimmte Paul III. den feurigen Salmeron, und gab ihm den langsamen, ruhigen Broët zu, der seiner milden, einnehmenden Persönlichkeit halber bei hochgestellten Leuten das Wort führen sollte. Klug ahmte man die Verteilung der Geschäfte zwischen Moses und Aaron nach. Gerieten die Beiden König Heinrich VIII. in die Hände, so waren sie rettungslos verloren; Kühnheit und alle Künste der Verstellung waren nötig, wenn sie dem Despoten, gegen den sie den Haß schüren sollten, entgehen wollten. Die Instruktion, die ihnen Ignatius mitgab, ist für alle weiteren ähnlichen Sendungen der Jesuiten das Urbild geworden. Mit Allen sollten sie in steter Rücksicht auf Stand und Würde reden, dabei selber sparsam und gemäßigt mit ihren Worten, um so geneigter und geduldiger im Zuhören sein, bis es ihnen scheine, daß der Mitunterredner seine ganze Herzensgesinnung ausgedrückt habe. — Dann sollten sie eine kurze, gefällige Antwort geben, so daß alle Gelegenheit zum Drängen den andern abgeschnitten werde. Er verweist sie auf jenen Spruch und jenes Verhalten des Apostels Paulus. Denn nichts erwerbe Wohlwollen in dem Maße, wie Gleichheit des Charakters und der Bestrebungen. So sollten sie denn jeden Charakter beobachten und sich an ihn, so weit es recht und billig, anpassen, an den heftigen, den besonnenen, den würdevollen. Sie selber aber hätten jeden Zorn zu dämpfen, jede Beleidigung ruhig zu ertragen. „Wer die Menschen zur Tugend rufen will, der muß den Satan mit seinen eigenen Waffen bekämpfen, seine Künste zum Heile der Seelen brauchen, die er zu deren Verderben mißbraucht. Denn der Satan beginnt auch nicht mit offenem Angriff, sondern mit verstecktem; im Anfang widersprechen seine Ratschläge keinem guten Grundsatz, ja er flüstert wohl selber manches, was einen Schein des Guten hat, ein; so schleicht er sich ganz allmählich mit schlauer Heuchelei ins Vertrauen ein, bis er den arglosen, der Verstellungskunst unkundigen Menschen ganz mit seinen Schlingen umstrickt hat, und den umgarnten dann für immer festhält.“ Ebenso sollen sich die Jesuiten verhalten. Zum Anfang sollen sie in kluger Weise loben, was sie Rechtes und Gutes bei

einem zu gewinnenden sehen, und die Fehler unberührt lassen; so müßten sie sich leise in seine Gunst einschleichen. Erst wenn sie diese erworben, dürften sie den Krankheiten der Seele mit den Heilmitteln nahen. „Sei der Eingang, wie er wolle, der Ausgang muß immer unser sein.“ Und wenn sie dann die Seele erschüttert, so sollen sie doch selber Heiterkeit des Antlitzes und größte Freundlichkeit der Rede immer bewahren. Er giebt ihnen weiter Anweisung, wie sie sich bei öffentlichen Reden, wie bei Privatgesprächen verhalten sollen; immer sollen sie ihre Worte so einrichten, daß sie dabei bestehen können, auch wenn dieselben über kurz oder lang in die Oeffentlichkeit kommen. Und vor allem: nie sollen sie irgend ein Geschäft, das heute geschehen kann, auf den morgenden Tag aufschieben! — So ward denn die Hochschule diplomatischer Verstellungskunst und Schlagfertigkeit gleich anfangs von Ignatius selber eröffnet.

Immerhin ähnlich waren die Eigenschaften, welche zur Heidenmission erforderlich waren, die gleiche Gewandtheit sich in alle Umstände zu finden, die gleiche Klugheit sich zuerst Vertrauen, dann Glauben zu erwerben, dieselbe Unerschrockenheit beständigen Gefahren gegenüber, dieselbe Verwegenheit immer auf den Kern der Sache loszugehen, nicht behaglich ein kleines Feld anzubauen und zu begießen, sondern die Herrschaft festzustellen und dann deren Ausbildung der allmählichen Gewohnheit zu überlassen. Die Ausbildung der Heidenmission kommt wesentlich auf Franz Xaviers Rechnung; aber auch hier war es Ignatius' Grundsatz, daß alle Fäden zu Rom in der Hand des Generals zusammenliefen. Die wechselseitigen Berichte, durch welche die Verbindung aufrecht erhalten wurde, waren hier von besonderer Wichtigkeit. Und Ignatius forderte dabei nicht nur, er gab auch. Jede Judenbekehrung in Rom, alle erbaulichen Umstände, unter denen sie vor sich gegangen, wurden alsbald bis nach Indien berichtet.

In dieser Weise entfaltete sich sofort mit dem Entstehen des Ordens seine Thätigkeit. Was der Gesellschaft Jesu so oft als Wahlspuch gedient hat: die ganze Erde in den Bereich ihrer Arbeit zu ziehen, das vertrat sie von dem Augenblicke an, als ihr freie Hand gelassen, als sie als Glied der Kirche anerkannt worden war. Nur ein Arbeitsfeld, das mit der Folgezeit das wichtigste

werden sollte, auf das bis heute die Gesellschaft den größten Eifer verwendet, war noch nicht in Besitz genommen: der höhere Unterricht. Zu ihm wurde Ignatius weniger durch eigenen Entschluß als durch die Macht der Umstände gedrängt. Jene Religionslehre, zu der man sich schon in den Gelübden verpflichtet hatte, war noch höchst einfach: die schlichtesten Begriffe des Glaubens sollten Kindern und Unkundigen beigebracht werden. Sie war eine Zugabe zur Predigt und konnte wie diese auch von einem wandernden Geistlichen ausgeübt werden. Um aber wirkliche Schulen zu gründen und zu leiten, bedurfte es einer dauernden Wirksamkeit an Ort und Stelle. Vor der Uebernahme solcher Pflichten schreckte Ignatius einstweilen noch zurück; sie hätten die Gesellschaft gebunden.

Es war das eigene Bedürfnis der Gesellschaft, das hier Wandel schaffte: sie mußte die Ausbildung ihrer Leute auch selber in die Hand nehmen. Nur ungern entschloß sich Ignatius ältere Männer aufzunehmen; selbst an einigen seiner früheſten Gefährten hatte er und sein Nachfolger die Erfahrung zu machen, daß sie den Geist des Institutes, wie er sich völlig eben erst in der Thätigkeit entwickelt hatte, nicht in sich aufgenommen, daß sie „Gäste in der Gesellschaft“ geblieben waren. Zu einer Wirksamkeit, wie sie dem Jesuiten bestimmt war, mußte der ganze Mensch von Grund auf erzogen werden. In diesem Sinne waren schon die geistlichen Uebungen die wirksamste Pädagogik. Deshalb waren zur Erziehung junger Jesuiten schon im ersten Statutenentwurf Collegien geplant worden, und bald darauf hatte man in Coimbra das erste eröffnet. Zumal in Universitätsstädten sollten sie errichtet werden, aber nicht in ihnen selbst wurden ursprünglich die Studien betrieben. Dieser Mangel hatte bisweilen zur Folge, daß ganz gegen Ignatius' Absicht die Werke der Entsagung einen ungebührlich breiten Platz neben den Uebungen der Wissenschaft einnahmen. Zumal in Portugal war dies der Fall. Noch bei Ignatius' Tod war die Mehrzahl der Collegien auf der spanischen Halbinsel ohne eigene Schuleinrichtungen.

Wenn nun aus diesen geschlossenen Anstalten, die eine so strenge Lebensgemeinschaft aufstellten, die Scholaren in die Hörsäle der Universitäten gingen, dann fühlten sie sich selber bereits

fremd in diesen, und argwöhnisch wurden sie auch von den andern Hörern betrachtet. Noch galt bisher Ignatius die Lehrmethode von Paris als die einzig musterhafte; auch meinte er: die Sitten der dortigen Studenten seien denen an anderen Hochschulen vorzuziehen. Hierher sandte er Jahr aus Jahr ein die begabtesten unter seinen jüngeren Anhängern; ohne daß es zur Stiftung eines eigenen Collegs in Paris gekommen wäre, lebten diese doch in der Weise eines solchen. Peter Faber beglückwünschte sie, weil sie unter guter Leitung jetzt alle Mißgriffe vermeiden könnten, die einst die Aelteren gemacht hätten; jene selber waren aber durchaus nicht dieser Meinung. Heftig beklagte sich ihr Oberhaupt Viole bei Ignatius, daß sie hier ihre Zeit verlören, frug an, ob sie dies noch weiter thun sollten; sie wollten es ja gern, wenn es der Gehorsam geböte. In einem meisterhaften Briefe verwies ihm Ignatius eine solche Auffassung des Gehorsams und zeigte ihm, wie er einen durchaus rationellen Lehrplan vorgeschrieben habe; aber es entging ihm sicherlich nicht, daß er besser thun würde, jenen Beschwerden den Boden zu entziehen und die Ausbildung der Jesuiten ausschließlich in die eigene Hand zu nehmen. Groß war der Schritt nicht einmal, denn von allem Anfang an wurden in den Collegien Repetitorien gehalten.

Sobald man aber erst einmal so weit gelangt war, ergab sich alles Weitere von selbst. Sollte man diesen ganzen umständlichen Apparat nur für den Selbstgebrauch des Ordens einrichten? Das konnte für eine Gesellschaft, die mit ihren Kräften so haushälterisch war, nicht die Absicht sein. Der Geschichtsschreiber des Ordens drückt den Gedanken dahin aus: die Caritas, die werkthätige Liebe gegen die Mitmenschen, dies oberste Gesetz des Ordens, habe die Erweiterung der Lehrthätigkeit auch auf Auswärtige gefordert.

Der Anstoß dazu, daß dies geschah, kam wiederum von Spanien. Schon war der Herzog von Gandia, Franz Borja, später der zweite Nachfolger des Ignatius als General der Gesellschaft, völlig gewonnen für die Zwecke des Ordens, noch ehe er in denselben eintrat. In seinem Herzogtnm wollte er ihm am liebsten die ganze geistliche Verwaltung übertragen, und Ignatius hatte nur immer abzuwehren, daß er nicht zuviel thue. Eines aber

setzte Franz Borja durch: daß, nachdem schon ein Colleg in Gandia errichtet war, dieses auch die Fürsorge für die ebendort bestehende Universität übernehmen solle. Auch hier war es eine Art Missionsrolle, die den Jesuiten von dem Herzog zugedacht wurde. Die fleißigsten seiner Unterthanen waren nicht seines Glaubens sondern halbbekehrte Mauren, Marranen. Noch war der Stammesdünkel der Spanier damals nicht so erhitzt, daß er auf unbedingter Ausscheidung des semitischen Elementes aus dem unverfälschten spanischen Blute bestanden hätte; um so kräftiger verfolgte man das Ziel diese Namenchristen dem reinen Glauben und damit der Nation zu gewinnen Die Unduldsamkeit, mit der man das that, mußte freilich binnen Kurzem zu jener anderen Gesinnung führen. Franz Borja wollte, daß die Jesuiten die Erzieher seiner Unterthanen würden; so faßte er die Universität auf, und seine Lieblingsstiftung an derselben war ein Seminar, das aus jungen Marranen selber Priester, die unter ihren Stammesgenossen wirken sollten, erzog.

Ehe Ignatius auf jenen Antrag einging, hatte er doch mancherlei Bedenken. Am leichtesten kam er mit der Frage zu Stande, wie es mit dem erblichen Protektorat der Herzöge über die Universität zu halten sei, ohne daß die Selbständigkeit der Gesellschaft beeinträchtigt werde. Von prinzipieller Wichtigkeit aber war der andere Punkt: soll die Universität Freiheiten und Exemtionen von geistlicher und weltlicher Gerichtsbarkeit genießen? Ignatius meinte: unzweifelhaft lockten dieselben viele Studenten an, aber die Gesellschaft würde auch durch solche Rechte und die mit ihnen verflochtenen Pflichten in ärgerliche Streitigkeiten aller Art verwickelt werden. Er lehnte ab. Sein wahrer Grund war wohl doch, daß er der halbrepublikanischen Verfassung mittelalterlicher Universitäten von vornherein aus dem Wege gehen wollte. In dem Briefe, den er jetzt an die studierende Jugend von Gandia schrieb, hat er nur sein Lieblingsthema, den Gehorsam, behandelt; er wendet es diesmal auf die Verhältnisse der Lehranstalten an, die er in das Gefüge der Gesellschaft einordnen will. Kein Körper, so erklärt er, kann sich ohne Einheit erhalten; und mehr als jeder andere bedarf die Gesellschaft Jesu einer solchen, denn sie besteht aus literarisch gebildeten Männern, die von Papst und

Prälaten umhergeschickt werden, die an vielen vom Sitz des Generals weit entfernten Orten zerstreut sind, die mit hohen Herrschaften beständig zu verhandeln haben. Das alles seien Gründe, die sie verleiten könnten ihrem eigenen Kopfe zu folgen. Wenn der Gehorsam nicht wäre, so würde sich eine solche Menge nicht regieren lassen. Auch dem Ehrgeiz der Studenten weiß er ein Ziel zu setzen: „Um Andre zu beherrschen und sie zu leiten zu verstehen, muß man zuerst ein völliger Meister in der Kunst des Gehorchens sein.“ So ist es denn eine monarchische Verfassung, für welche er die an republikanische Selbstverwaltung gewöhnten Studenten zu begeistern sucht. Wenn er sie trotzdem aufforderte ihren Rektor sich selbst zu wählen, so war das eine Anpassung, ein vorläufiger Versuch. Noch im gleichen Jahre 1547 weist er den Provinzial von Spanien, Araoz an, alle Oberen zu ernennen; nur wenn er selber zweifle, möge er eine Wahl anordnen. Bald, nachdem erst der feste Mechanismus der Gesellschaft ausgestaltet war, nahm er die Ernennung völlig in die eigene Hand, behielt sie dem General vor.

Es war eine kleine Provinzial-Universität, welche die Jesuiten so in ihre Hände bekamen; drei Lektoren der Grammatik und Litteratur, ebensoviele für die andern Fächer der Artistenfakultät und zwei für scholastische und positive Theologie schienen zu genügen. „Klein wolle man anfangen auch bei den Universitäten“, schrieb Ignatius, „wie die Gesellschaft pflege bei ihren geistlichen Feldzügen, wenn sie zuerst in ein Land komme, um dann zu wachsen und auf größere Aufgaben ihre Wirksamkeit auszudehnen.“ Dieser Keim, das wußte man, war entwicklungsfähig.

Während in Gandia sich das Lehrsystem ausbildete und erprobte, gingen auch die anderen Collegien nach und nach in Lehranstalten über. Da sie ganz und gar den Studien gehören sollten, so wurden neben ihnen für die Gesellschaft selbst die Probationshäuser nötig, in die der werdende Jesuit zuerst eintrat um hier die Entsagung und den völligen Gehorsam zu erlernen. Daß auch die Collegien in erster Reihe für das Bedürfnis des Ordens selber da seien, hielt als Grundsatz Ignatius auch weiter fest, aber mit immer größerem Eifer ging er auf den Gedanken ein, daß die Gesellschaft ein Schul-Orden werden müsse, wenn sie

ihre Grundlagen aufs festeste legen wollte. Er erkannte, sagt sein Geschichtsschreiber, daß er sich an die Jugend wenden müsse, weil das gereifte Alter doch schwerlich den einmal eingeschlagenen Weg verlassen würde, und weil die göttliche Kraft überhaupt in fertigen, den irdischen Sorgen zugewandten Geistern nicht so leicht Eingang findet als in zarten und weichen Gemütern. Darum habe er gethan wie alle großen Philosophen, für die die Erziehung immer eine der wichtigsten Fragen gewesen sei.

Im Erziehungswesen vor allem war es für den centralisierten Orden nötig eine Centralstelle zu haben. Nur in Rom konnte diese sein. Wieder war es Franz Borja, der bereitwillig das nötige Geld gab, als er, nun schon selber Jesuit, nach Rom kam. So ward i. J. 1550 das Collegium Romanum gegründet, und in ihm, unter Loyolas Augen, entwickelte sich rasch der ganze Lehrplan, der Altes und Neues zu einem originellen Ganzen verschmolz. Ignatius verfolgte selbst die Leistungen der Schüler; aus den auswärtigen Collegien ließ er sich die uncorrigierten Hefte einschicken. Alsbald traf er auch über diese Seite der Thätigkeit seine genauen Bestimmungen und legte sie in den Konstitutionen nieder. Vom Collegium Romanum aus begann jetzt jener Hauptfeldzug des kriegerischen Ordens, der ihn in den katholischen Ländern zum völligen Siege führen sollte: der Kampf um die Schule. Schon nach wenigen Jahren war Ignatius fest überzeugt, daß in diesen Schulen die Hauptstärke des Ordens beruhe. 1551 schrieb er an einen neapolitanischen Großen: „der Nutzen, den die Gesellschaft stifte, beruhe viel weniger auf den Predigten als auf dem guten Beispiel, das in den Collegien gegeben werde, und auf dem Eifer, mit dem man hier ohne einen Schein von Habgier die Seelen in Wissenschaft und Tugend fördere. Diese wissenschaftlichen Vorlesungen und Uebungen leiteten die Jugend nicht nur zur weltlichen Gelehrsamkeit an, sondern auch zum Verständnis der dem Christen wissenswürdigen Dinge, ebenso zu häufigem Beichten, zu täglichem Hören der Messe und wöchentlichem der Predigt. So mache man der Jugend die Tugend beliebt, ziehe vermittelst der Söhne auch die Eltern zur Frömmigkeit, und wandle so allmählich das Leben zum Guten um, gediegener als durch Predigten." „Der Weg der Demut ist

anzufangen ohne viel Aufhebens, aber von Tag zu Tag ist vorwärts zu schreiten."

Der Orden aber hatte, um dieser Aufgabe gerecht zu werden, mit sich selber eine Umwandlung vornehmen müssen. Ignatius war ausgegangen von dem Grundsatz, daß der Jesuit keine Verpflichtung übernehmen solle, die ihn dauernd binde. Mit dem Ausdruck, daß die Erziehung des eigenen Nachwuchses erster Zweck der Jesuitenschulen sei, war die Thatsache einer Veränderung nur umgangen. Deshalb ersann Ignatius eine neue eigene Klasse, die bisher kein anderer Orden besaß: die geistlichen Coadjutoren. Für die Professen, erklärte er, sei eine so vielseitige Bildung notwendig — namentlich auch eine vollkommene Beherrschung der Theologie — um ihrem Beruf zu genügen, daß man für viele Aufgaben mit einer weniger eingehenden sich begnügen könne. Er meinte natürlich die Schule, für welche die humanistischen Fächer, Mathematik und Naturwissenschaften wichtiger waren als theologische Kenntnisse. Für die Schulzwecke bedurfte man auch rasch einer größeren Anzahl zuverlässiger Kräfte. Mit der Aufnahme der Professen aber war Ignatius aus guten Gründen sehr langsam bei der Hand. Die Coadjutoren sollten nur die einfachen drei Gelübde ablegen, so daß auch ihre Entlassung aus dem Orden, wenn sie sich als unbrauchbar erwiesen, keine großen Schwierigkeiten hatte; jedoch der Gehorsam gegen die Oberen galt für sie nicht weniger streng als für die Professen.

Der Papst gab einstweilen nur für 20 Coadjutoren, die mit den Rechten der bisherigen Mitglieder ausgestattet sein sollten, seine Zustimmung — eine lästige Fessel, die Ignatius alsbald durch Borja's Vermittelung abzustreifen suchte. Damit war äußerlich der Aufbau der Gesellschaft Jesu vollendet; aber es fragt sich, ob nicht noch andere Mitglieder ihr angehörten, auf deren Dienst sie nicht verzichten mochte, die sie mit dem gleichen Bande des Gehorsams an sich knüpfte, die man aber im übrigen als Jesuiten offen zu bezeichnen Bedenken trug. Wenn die Gesellschaft als eine Truppe organisiert ist, so hätten diese „Affiliierten" die Rolle der Spione zu übernehmen. Frühzeitig ist von den Gegnern der Jesuiten die Existenz einer solchen eigenen Klasse behauptet worden; die zeitweise epidemisch werdende Jesuitenfurcht richtete

sich vornehmlich gegen sie, die Jesuiten selber haben aber stets diese Thatsache geläugnet. Ich weiß nicht recht, mit welchem Grunde, denn es handelt sich hier nicht um einen bloßen Verdacht sondern um eine von dem unverdächtigsten Gewährsmann bezeugte Sache. Ignatius selber hat nämlich ziemlich ausgiebigen Gebrauch von dieser Institution gemacht. Sein Lieblingsschüler war Miguel Torres, er nannte ihn selbst seinen Augapfel. Als Doktor der Universität Salamanca, als Geistlicher, der dem königlichen Hause nahe stand, wagte er bei seinem Aufenthalt in Rom 1546 nicht dem noch immer beargwohnten Loyola öffentlich zu nahen, heimlich suchte er ihn auf und ward gewonnen. Aber Ignatius hielt es, einzig und allein aus praktischen Rücksichten, nicht für geraten ihn öffentlich in den Orden aufzunehmen. Torres nahm seine Aufträge mit nach Spanien, ohne daß irgend jemand gewußt hätte, er sei Jesuit geworden. Erst als jene praktischen Rücksichten wegfielen, ward es offenbar, daß er längst Profeß abgelegt habe.

Torres hat dann namentlich Franz Borja gewonnen. Ignatius trug keinerlei Bedenken, alsbald den Herzog die Gelübde leisten zu lassen, aber er bewahrte dabei die strengste Heimlichkeit. Er veranlaßte ihn seinem Herzogtum, seinen Aemtern und Würden noch Jahre lang vorzustehen, und wenn dies auch zunächst im Interesse seiner Kinder und Unterthanen lag, so nutzte er doch auch den weltlichen Einfluß, den der Herzog besaß, hinreichend aus. Ob jene, die er an den Gebeten und Verdiensten der Gesellschaft teilnehmen ließ, als Gegenleistung ihm den Gehorsam schuldeten — auch ein Bischof befindet sich unter ihnen — möchte ich nicht behaupten, es kann das ein ganz harmloses Verhältnis ähnlich dem der Tertiarier anderer Orden gewesen sein. Entscheidend für die Frage ist aber ein Brief, den sein Geheimschreiber Polanco in seinem Auftrage verfaßte. Villanueva, der Rektor des Collegium Alcalá, hatte den Wunsch ausgesprochen, daß auch ausgetretene Mitglieder anderer Orden Jesuiten werden dürften. Solche Leute waren aber Ignatius ein Dorn im Auge. Jeder, pflegte er zu sagen, solle der Berufung, die einmal an ihn ergangen, treu bleiben; so faßte er die Gelübde auf. Unbeständigkeit schien ihm im Orden fast so schlimm als Ungehorsam. Aber es war auch die Rücksicht gegen die anderen Orden, neben denen seine Gesellschaft

so wie so einen harten Stand hatte, die ihn beeinflußte. Also lehnte er jenes Ansinnen rundweg ab, jedoch Polanco fügte hinzu: „Gleichwohl sehe ich in der Praxis, daß einige solche der Gesellschaft sich verbinden und sie gemäß dem Talent, das Gott ihnen giebt, unterstützen, und obwohl sie eigentlich weder Professen noch Coadjutoren noch Studierende sind, erfüllen sie doch beständig dasselbe wie die, welche es sind, und können an ihrem Teil das Verdienst des Gehorsams besitzen." Auf solchen heimlichen Beitritt verweist er Villanueva.

Auf diese geheimen Jesuiten hat man oft die Artikel der Constitutionen bezogen, die von der vierten Klasse (neben Professen, Coadjutoren, Schülern,) den Indifferenten, handeln, zumal man einen offenen Gebrauch von diesen Bestimmungen nie gemacht hat. Diese werden in unbestimmter Weise zugelassen, ohne daß sich die Gesellschaft entscheidet, welchem Grade ihre Leistungen entsprechen, und welchem sie daher zuzuteilen sind. Nie darf ein solcher auf irgend eine Weise einen anderen Platz im Orden begehren als den ihm der Obere gegeben; völlig indifferent — daher sein Name — und ruhig soll er sein, welche Pflichten ihm auch die Gesellschaft aufträgt, seien es hohe, seien es geringe.

Wie es aber auch mit diesen Bestimmungen sich verhalten mag, so viel ist sicher, daß Ignatius selber im Geheimen solche Mitglieder in den Orden aufgenommen hat, deren öffentliche Anerkennung mißlich war, und es ist nicht einzusehen, warum die Nachfolger ein so wirksames Hilfsmittel des Meisters aus der Hand gelassen hätten.

Mit der Ausbildung der Lehrthätigkeit war nun aber auch der Kreis der möglichen Wirksamkeit der Gesellschaft geschlossen. Was darüber war, das konnte nur zersetzend, nicht fördernd wirken. Das ist Ignatius' eigenste Größe, daß er mit Ueberzeugung einzuhalten versteht, daß er, wo sich ihm scheinbar ein großer Gewinn bietet, ein unermessenes Feld zu erschließen scheint, wo er sogar durch seine Weigerung verletzen muß, doch abzulehnen und ohne Wanken auf seiner Idee zu bestehen weiß.

Die Gesellschaft Jesu war eine Vereinigung von Priestern, nicht von Mönchen — gern hob das Ignatius hervor. In einer

Zeit, in der die Weltgeistlichkeit mit wenigen Ausnahmen ihrer Pflichten uneingedenk war, in der auch die zu ihrer Ergänzung gestifteten Bettelorden ganz und gar nicht geeignet waren sie zu ersetzen, bot sich der Jesuit als Priester an, überall verwendbar wo man ihn wollte, wo man seiner bedurfte. Ignatius pflegte, wenn ein Bischof seine Jünger begehrte, zu sagen: jener thue dies zur Entlastung seines Gewissens, denn den Bischöfen waren ja recht eigentlich die Seelen anvertraut. Wie nahe lag nun die Versuchung, selber die Leitung einer dauernden Seelsorge zu übernehmen! Die Größe der alten Orden hatte vornehmlich darauf beruht, daß aus ihren Reihen so viele selbständige Kirchenlehrer, Bischöfe, Kardinäle, Päpste hervorgegangen waren. Nichts war für die Gesellschaft Jesu leichter, nichts lag ihr näher, als in dieselbe Laufbahn einzulenken. Ignatius verschmähte diese Aussicht. Er wußte: sein Orden ruhe auf einer andern Grundlage; in der Selbständigkeit und Einheit fand er dessen Größe. Der Jesuit gehörte der Hierarchie nur durch die Vermittlung seines Ordens an. Wer seinen Intellekt geopfert hat, der kann doch unmöglich selber unfehlbar werden. Nicht daß ein Jesuitengeneral Papst werden könne, sondern daß er neben dem Papst als dessen unentbehrliches Hilfsmittel stehe, für sich allein so mächtig wie die ganze purpurtragende Genossenschaft der Kardinäle — das war ein, des höchsten Ehrgeizes würdiges Ziel; denn der höchste Ehrgeiz setzt sich immer neue Ziele, er verfolgt nicht alte. Und wie hätte der Gehorsam in der Gesellschaft bestehen können, wenn dem Gelehrten, dem Diplomaten, dem Prediger als Lohn ein Bistum, ein roter Hut gewinkt hätte? Ignatius blieb in diesem Punkte felsenfest, er hatte den persönlichen Ehrgeiz als die Pest aller bisher bestehenden Orden erklärt und handelte dieser Ueberzeugung gemäß.

Daß erste Mal war es König Ferdinand von Deutschland, der gern de Jay zu dem wichtigen Bistum Triest befördert hätte. Damals entwickelte Ignatius alle Gründe, die ihn grundsätzlich zur Ablehnung bestimmten. Der wichtigste war ihm, daß in der Bewahrung ihres ursprünglichen Geistes die Lebenskraft religiöser Genossenschaften ruhe; die getreue Befolgung des Gelübdes sei das Band jedes Ordens. Die erste und ursprüngliche

Triebkraft dieser Familie — so nennt er hier seinen Orden — sei es aber gewesen in aller Demut und Einfachheit von einer Stadt, einer Provinz zur andern zu Gottes Ruhm und der Seelen Heil zu ziehen und in keine bestimmte Schranke ihre Thätigkeit einzuschließen. Der schlimmste Feind des Ordens, erklärt er geradezu, könne kein sichereres Mittel, um ihn zu verderben, ersinnen, als die Verleihung von Bistümern. Er führt auch noch andere Gründe an, namentlich die geringe Zahl — noch immer gab es 1546 nicht mehr als 10 Professen, — aber jener gab den Ausschlag.

Es war kein Grund für Ignatius vorhanden, je von diesen Ansichten abzuweichen. Seine Gesellschaft stieg höher und höher, immer von neuem trat die Versuchung an ihn heran, um einzelner glänzender Erfolge willen sein Prinzip in die Schanze zu schlagen. Reiche Pfründen aller Art und feste Professuren auszuschlagen, war eine Kleinigkeit — um solche Scheinerfolge kümmerte sich der alte Feldherr nicht — aber als Ferdinand I. von neuem anbot, diesmal das Bistum Wien, den wichtigsten Posten, den damals ein Kirchenfürst einnehmen konnte, und als Petrus Canisius der vorgeschlagene war, den die Bewunderung der Katholiken den Apostel Deutschlands genannt und S. Bonifacius an die Seite gestellt hat, da war das in der That ein schwerer Kampf. Damals hat Ignatius wenigstens erlaubt, daß Canisius ein Jahr lang die Verwaltung übernehme, ohne etwas von den Einkünften zu beziehen. Im Uebrigen riet er ihm allerlei Ausflüchte, um doch noch gegen den Willen des Königs und des Papstes den Willen der Gesellschaft durchzusetzen. Und als Lainez schon der unentbehrliche Vertreter des katholischen Dogmas und der päpstlichen Ansprüche geworden war, da war nichts natürlicher, als daß dieser Mann in das Collegium der Kardinäle eintrete. Der öfters wiederholte Wunsch der Päpste war so dringend, daß Ignatius nicht ohne weiteres „nein" sagen konnte; er ließ die Genossen beten, daß Gott dieses Unheil von der Gesellschaft abwenden möge. Diego Lainez selber, der gemütslose Fanatiker des Prinzips, wäre nie auf einen solchen Vorschlag eingegangen; aber nicht umsonst stellte ihn Ignatius in solchen Zeiten auf die schärfste Probe; um eines kaum sichtbaren Verstoßes willen behandelte er ihn — oder was

schlimmer ist, ließ er ihn durch seinen Schreiber behandeln — härter als er es dem jüngsten Schüler gegenüber gethan hätte, er, der selbst über argen Ungehorsam langmütig wegzusehen wußte, wenn in der Härte eine Gefahr lag.

Wie auf Lainez, konnte er sich auch auf Franz Borja verlassen. Der war viel zu stolz, viel zu begeistert für die eben erworbene Stellung in dem Orden der Zukunft, als daß er sie um den ihm oft angebotenen Platz, in dem großen, uralten, sich immer neu ergänzenden Verbande der Kardinäle aufgegeben hätte.

So wahrte Ignatius bei seinen Lebzeiten den Grundsatz, daß kein Jesuit irgend eine kirchliche Würde bekleiden dürfe. Ihn in die Konstitutionen aufzunehmen war freilich unmöglich, schon im Hinblick auf die anderen Orden, gegen die Ignatius immer eine ausgesuchte Rücksicht wahrte, schon deshalb um die unvermeidlichen Zusammenstöße möglichst mild verlaufen zu lassen. Auch nach seinem Tode ist man nur einmal von dem Grundsatz abgewichen, in einem ganz ungefährlichen Fall, als der Papst den größten Gelehrten, welchen der Orden hervorgebracht hat, Bellarmin durchaus zum Kardinal machen wollte. Wenn hingegen Ignatius selber gleich in den ersten Jahren des Bestehens des Ordens und dann weiter bis zu seinem Tode nie Anstoß daran nahm, daß man Jesuiten zu Patriarchen von Abessynien ernannte, so konnte er mit Recht dies damit entschuldigen, daß doch in der That solche Missionsbistümer nur den Namen mit den gleichbenannten Würden des Abendlandes gemeinsam hatten. Aus der Geschichte der Kolonisationsbestrebungen der Jesuiten ist dann bekannt, wie sie auch später Gebiete, die sie geistig erobert und zivilisiert hatten, nicht gern an fremde Nachfolger, Bischöfe und Weltgeistliche, abgaben.

Immerhin lag auch bei diesen Missions-Pflichten eine dauernde Wirksamkeit vor, die Ignatius seine Gesellschaft übernehmen ließ. Und hier sehen wir die überraschende Thatsache, daß er einer solchen gar nicht so abgeneigt war, wie es anfangs scheinen möchte. Nur wollte er nicht, daß sich der Einzelne dauernd bände. Wenn nur die Gefahr vermieden wurde, daß die Gesellschaft die Leitung ihrer Mitglieder aus der Hand gebe, so schien es ihm erträglich und wünschenswert, daß der Jesuit in katho-

lischen wie in ketzerischen Ländern beständig zum Rechten sehe, daß er durch seine außerordentliche Thätigkeit die ordentliche der Ortsgeistlichkeit erst ergänze und schließlich ersetze. Daß in den heidnischen Ländern, die durch den Orden dem christlichen Glauben erobert wurden, dieser den Erwerb nicht gern an Nachfolger aus der Hand geben würde, war schon damals vorauszusehen. Aber auch in Europa konnte schon Ignatius ein Musterland dieser Art rühmen, soviel er auch an seinen eigenen Genossen in demselben auszusetzen hatte: Portugal. In einem Brief an Herzog Albrecht von Baiern schildert er diese Zustände als Vorbild; wie aus dem einen Colleg zu Coimbra so viele Arbeiter hervorgehen, daß sie zugleich in Goa, Malakka, Ormus, den Molukken, am Kongo, in Abessynien, Brasilien, Afrika wirkten, daß sie in Portugal selbst so notwendig sind, daß oft allein 15 Prediger das Land durchwandern, daß, obwohl 250 Personen in dem Gebiet beschäftigt sind, doch keines einzigen Hilfe entbehrt werden kann. Ein solches Colleg scheint ihm viel nützlicher als ein Seminar, wie es Albrecht wollte, das die Landgeistlichen ausbilden sollte unter der Obhut der Gesellschaft Jesu.

Es ist dies vielleicht der einzige undiplomatische Brief, den Ignatius geschrieben, denn so weit war doch kein deutscher Fürst verblendet, daß ihm ein solcher Zustand, die Verwandlung der Kirche in ein ständiges Kriegslager, erbaulich und wünschenswert erscheinen konnte. Damals scheiterte Ignatius' Absicht, aber die Macht der Umstände war stark genug, um schließlich auch Baiern in diese vorgezeichnete Richtung zu treiben. Es ist nicht zu verwundern, daß, sobald man diese Perspektive mit der rastlosen, mächtig aufstrebenden Thätigkeit des Ordens zusammenhielt, man schon drei Jahre nach seiner Bestätigung zu der Ansicht kam, daß er die Welt beherrschen wolle. Ignatius that sein Möglichstes, um dieses Ansinnen zu entkräften, aber es ist ihm weder bei der Mitwelt noch bei der Nachwelt gelungen, — und es kam bald die Zeit, in der sich die Gesellschaft selber mit rhetorischem Schwung keck dieser Weltherrschaft rühmte.

Bewundernswert bleibt vor allem, mit einer wie geringen Truppe dieser geistliche Conquistador seine Eroberungszüge unternahm. In der Schulung, im Einexerzieren, bestand schließlich

doch seine Haupt-Meisterschaft. Bald anfangs stellte er den Grundsatz fest, daß ganz bestimmte Eigenschaften allein zum Jesuiten befähigen. Wer sie nicht besaß, der mochte eben wieder gehen. Das sollte an und für sich gar keine Schande sein, zum Jesuiten taugte eben nicht ein jeder. Keiner der früheren Orden war besonders wählerisch verfahren; aber diesem Verhalten hatten sie auch ihre Einbußen zu danken. Ignatius legte großen Wert darauf vornehme Leute der Gesellschaft zu verbinden. Wie groß ist nicht allein der Vorschub gewesen, den Franz Borjas Beitritt ihr leistete! Aber sobald diese Männer nicht den Geist des unbedingten Gehorsams in sich aufnahmen, konnte er sie nicht brauchen.

Ein Braganza, ein Mitglied des jetzigen portugiesischen Königsgeschlechtes, gab als Novize die erbaulichsten Zeichen der Selbstverleugnung. Jedoch, daß ein Prinz von Geblüt in der Residenzstadt betteln ging und mit dem Eimer auf den Schultern Wasser holte, hatte in Ignatius' Augen nicht viel auf sich. Aber daß er im Collegium nicht folgsam war, daß er dort den Prinzen spielte, der geborene Herrscher auch im Orden sein wollte, das konnte er nicht dulden. An dem harten Kopfe verlor er seine Mühe. Schließlich schied der Jüngling aus und war zum Kirchenfürsten noch immer brauchbar.

Nicht minder erkannte Ignatius den Vorteil Männer von erprobter Gelehrsamkeit zu gewinnen. Polanco, sein Geheimschreiber, Torres seine rechte Hand in den Angelegenheiten der pyrenäischen Halbinsel, Olave, dem er den wichtigsten Posten, das Rektorat des Collegium Romanum übergab, endlich Petrus Canisius gehörten zu diesen. Aber die Wissenschaft, die für den Orden unentbehrlich war, erkannte er auch in ihrer Gefährlichkeit. Erasmns schien ihm fast ebenso verwerflich wie Luther. So begeistert und selbst hochsinnig er bei Gelegenheit den veredelnden Einfluß der Wissenschaft rühmen konnte, auch das Wort des Apostels, daß das Wissen aufblähe, wußte er zu Zeiten zu verwenden. Im Jahre 1545 kam ein geistreicher Franzose, der in Paris rasch zu hohen Würden gelangt war, Guillaume Postelle, nach Rom. Ein moderner Gelehrter, dachte er in dem modernen Orden den passendsten Anschluß zu finden. Ignatius war entzückt

von ihm. Was er sonst bei keinem eben Eintretenden zu thun pflegte, that er diesmal: er schrieb nach allen Seiten, welchen Gewinn der Orden an diesem Manne gemacht habe, der schon Vorleser des Königs gewesen sei, der Griechisch und Hebräisch fertig könne, der auch das Italienische vollkommen beherrsche, und zu allem noch ein bedeutender Mathematiker sei. Auch bestand Postelle die Proben, denen sich ein angehender Jesuit unterziehen mußte, ausgezeichnet. Er fand sich mit viel Anstand in die Rolle des Küchenjungen und des Gassenpredigers — nur das Opfer des Intellekts konnte der Gelehrte nicht bringen. Ignatius entdeckte bald, daß sein Geist und der Geist der Gesellschaft grundverschieden seien. Vor allem kritische Ansichten über die Bibel, die Postelle sich im Verkehr mit Rabbinen gebildet hatte, konnte der Verfechter der Autorität nicht dulden. Nach vergeblichen Versuchen Postelles Geist zu beugen stieß ihn Ignatius aus dem Orden, verbot allen Gefährten streng den Verkehr mit ihm. Bald wurde der Unglückliche von Paul IV. in die Gefängnisse der Inquisition geworfen, ein Fluchtversuch mißglückte ihm, das Schicksal des Feuertodes harrte seiner. Da öffneten sich nach dem Tode des schrecklichen Caraffa auch für ihn die Pforten des Kerkers, gebrochen an Geist und Körper kehrte er nach Frankreich zurück und starb bald; aber beständig beargwohnte und beobachtete ihn die Inquisition, wie der jesuitische Geschichtsschreiber mit Behagen erzählt.

In solchen Fällen war Ignatius erbarmungslos. Einen Genossen, der im römischen Hause schon eine Vertrauensstellung einnahm, aber in den Verdacht kam mit den deutschen Protestanten in Verbindung zu stehen, lieferte er selber der Inquisition aus, ließ ihn als Sklaven an die Galeeren schmieden. Man kann nicht sagen, daß er solche Beispiele statuiert habe, um Schrecken zu verbreiten, so wenig die schimpfliche Kassation eines Offiziers bestimmt ist Furcht zu erwecken bei seinen Standesgenossen. Seine Compagnie war eine durchaus zuverlässige Truppe, denn sie war sein Geschöpf.

Mit der Thätigkeit zugleich hatte sich auch die Verfassung und Verwaltung des Ordens ausgebildet und umgestaltet. Von Anfang an hatte Ignatius ein durchaus monarchisches, centralisiertes Regiment gewollt. Die jesuitischen Geschichtsschreiber sprechen

es selbst aus, daß ihm das Beispiel seines spanischen Vaterlandes hierbei vorgeschwebt habe. Dort war der trotzige Unabhängigkeitssinn der Granden und Communen von Karl V. gebrochen worden, und das jüngere Geschlecht, dem auch Loyola angehört hatte, begeisterte sich für die Idee, daß alle Staatsgewalt in der Hand des Monarchen zusammengedrängt sei, daß alle Kraft der Nation so zu einheitlichem Wirken gelenkt werde, daß alle Ehre vom Königsdienste ausgehe.

Schroffer als es je ein weltlicher Herrscher vermocht hätte, suchte jetzt Ignatius die gesamte Intelligenz einer großen, hochgebildeten Genossenschaft einem einzigen Willen zu unterwerfen.

Es gelang ihm zunächst besser in Ländern, in denen der Orden bereits festen Fuß gefaßt hatte, als in solchen, die erst das Feld vorläufiger Rekognoszierung waren. So viel selbständiges Denken und Handeln an richtiger Stelle auch Ignatius verlangte, dergleichen Stellungen entwickelten diese Gabe doch in höherem Maße, als sich mit dem unverbrüchlichen Gehorsam vertrug. Man wußte recht gut, daß die Bobadilla und Viole um ihrer langen Entfernung vom Mittelpunkt des Ordens willen sich nicht genügend mit dem Geiste des Instituts erfüllt hatten. Auffallend wenige Briefe hat Ignatius nach Deutschland und Frankreich geschrieben, obgleich doch auch in jenen Ländern die Jesuiten eine rege Thätigkeit entfalteten. Dieselbe entzog sich eben sehr häufig der Kontrolle des Generals. So ward auch der Versuch die Collegien ihre Rektoren selber wählen zu lassen nur gemacht, solange sich Ignatius die volle Sach- und Personenkenntnis nicht zutraute. Sobald er diese besaß, nahm er diese Ernennung an sich.

Ein Mittel besaß Ignatius um solche Mißstände zu vermeiden: die häufige Versetzung von einer Provinz in die andere. Für eine gleichmäßige praktische Ausbildung seiner Untergebenen, wie er sie wünschte, war es unentbehrlich, daß sie lernten sich rasch und gewandt in völlig verschiedene Verhältnisse und Menschen zu schicken. Er machte in ausgiebigem Maße von diesem Erziehungsmittel Gebrauch; aber ein solcher Wechsel war oft der Wirksamkeit selber nicht zuträglich. Wohl die Hälfte seines Briefwechsels mit hochgestellten Leuten hatte Ignatius mit Entschuldigungen auszufüllen, wenn er einen Jesuiten abberief, den man

gern noch behalten hätte; und schließlich mußte sich doch der Zustand herausbilden, daß einzelne Männer für bestimmte Länder und Städte Autorität wurden.

Hier lag eine noch größere Gefahr vor. Es zeigte sich an Simon Rodriguez, wie bedenklich es war, wenn ein Jesuit mit den Interessen einer Landschaft ganz verwuchs, wenn er in ihr wie der zweite Stifter des Ordens verehrt wurde, und wenn er nun mit der großen Masse seiner Untergebenen eigene Wege zu wandeln begann. Ehe sich Ignatius in solchem Falle zum Aeußersten entschloß, wie es in Portugal doch zuletzt geschah, suchte er durch eine Fülle von Briefen zu wirken, die immer nur das eine Thema variieren, das Wort des greisen Samuel: „Gehorsam ist besser als Opfer." Je geringer die Möglichkeit für ihn war persönlich einzugreifen, um so mehr suchte er durch seine Persönlichkeit zu wirken; und diese „göttlichen Episteln", die wie Evangelien verehrt wurden, mußten dazu dienen, um die Person des Generals nicht ganz durch die des Provinzials verdunkeln zu lassen.

Auf dem brieflichen Verkehr beruhte die ganze Centralleitung der Gesellschaft. Dieses moderne Mittel des Gedankenaustausches wußte der Jesuitenorden zuerst ganz auszunutzen, vollkommner als die Diplomatie des sechszehnten Jahrhunderts in ihren Depeschen und die Humanisten im gelehrten Briefwechsel. Ganz sachlich sollten diese Briefe gehalten sein; schon 1548 hatte Ignatius in einem sehr entschieden lautenden Rundschreiben erörtert, was er von Briefen halte, die alle Punkte ungeordnet, gemischt mit persönlichen Betrachtungen oder gar mit persönlichen Angelegenheiten brächten, während diese doch in einen Beizettel gehörten. Gern zeigte und las er neu eingegangene Briefe Gönnern der Gesellschaft vor, um bei ihnen so den unmittelbaren Eindruck von der Thätigkeit der Gesellschaft zu hinterlassen; deshalb waren ihm solche Mängel besonders unangenehm. Er verwies auf seine eigene Art zu schreiben, wonach er Briefe, die erbaulich wirken sollten, immer erst im Unreinen aufsetzte, ausbesserte und dann abschreiben ließ. Das thue er, meint er, obwohl er Tag und Nacht für alle Interessen der Gesellschaft zu sorgen und an 250 Personen zu schreiben habe, wo jene doch ihm allein Bericht zu

erstatten hätten. Bobadilla spöttelte zwar mit vielen sarkastischen Bemerkungen: dann müsse Ignatius viel Zeit übrig haben; aber mit jener unerschütterlichen Ruhe, auf die er ein eigenes Studium verwandt hatte, dankte ihm dieser für die freundschaftlichen Ermahnungen, während er ihn zugleich zu widerlegen suchte.

Diesem von ihm aufgestellten Muster entsprechen seine späteren Briefe in der That. Während sich in den früheren, abgesehen von der zeremoniösen spanischen Umständlichkeit die originelle Persönlichkeit des Schreibers durchaus geltend macht — ich erinnere an die Briefe zur Erläuterung der Exerzitien, an den für Beltran Loyola, den für seine Vaterstadt Azpeitia, an den Bericht über seinen römischen Prozeß — so fehlen seinen späteren, etwa von 1540 an, alle diese Züge. Sie sind sachlich und erbaulich; jene völlige Gelassenheit, die ihm als der vollkommene Gemütszustand galt, spricht sich darin aus; fromme Geschäftsbriefe könnte man sie nennen. Man hat mit Recht bemerkt, daß Ignatius in ihnen gleichsam über seinem Gegenstand schwebe. Aber alle jene Briefe sind von diesem Urteil auszunehmen, in denen er mit unerschöpflicher Redefülle, mit kühnen Bildern und schroffen soldatischen Wendungen den Gehorsam preist. Es ist dann, als ob in ihm der alte Offizier auflebe. Und so ist auch ein ganz originelles Schreiben der kurze Armeebefehl, den er an das zur Bekämpfung der Mauren in Tripolis stehende Heer erließ.

Für die Brief-Arbeit besaß Ignatius ein treffliches Werkzeug in seinem Geheimschreiber Polanco. Er hatte ihn einst gefragt, worin er die hauptsächliche Aufgabe eines Sekretärs sehe, und Polanco hatte unverzüglich geantwortet: „Darin, daß er Geheimnisse unverbrüchlich bewahrt.“ Darauf hatte ihn Ignatius zu jenem Vertrauensposten erhoben, den er dann auch unter den beiden folgenden Generälen bekleidet hat. Unbrauchbar zu Sendungen, bei denen es auf persönlichen Takt ankam, war er unübertrefflich als Sprachrohr seines Herrn und Meisters. Aus der Masse einkommender und abgehender Schreiben stellte er dann mit peinlicher Sorgfalt Commentare her, die Orlandini und Sacchini zur Grundlage gedient haben.

Dadurch daß Ignatius alle diese Briefe empfing und mit einander vergleichen konnte, daß er vom Mittelpunkt aus die In-

teressen der gesamten Gesellschaft betrachtete, scheint er sich wirklich überall ein zutreffendes Urteil gebildet zu haben. Man gewinnt aus seinen Anordnungen den Eindruck, als ob er in jedem einzelnen Falle das Richtige angebe; man begreift, daß die Jesuiten ihm nächst der Frömmigkeit „die übermenschliche Klugheit“ nachrühmen, die er in beständiger Beobachtung seiner selbst und im unaufhörlichen Verkehr mit den Menschen erworben habe, daß sie alle Vorzüge ihrer Gesellschaft abwägend immer darauf zurückkommen: der eigentliche Kernpunkt ist doch die einheitlich monarchische Leitung.

Wenigstens in der Theorie besaß Ignatius und vermachte er seinen Nachfolgern diese unumschränkte Exekutivgewalt. Ignatius war ein abgesagter Feind aller oft wiederholten Zusammenkünfte, Konvente, Synoden, in denen sich die andern Orden gefielen. Bei der demokratischen Verfassung der Franziskaner und Benediktiner waren dieselben nötig, um ein Gefühl der Zusammengehörigkeit zu erzeugen, eine Verbindung zu gemeinsamem Handeln zu erzielen. Auch in der Bestätigungsbulle des Jesuitenordens war vorgesehen, daß der General die wichtigsten Angelegenheiten der Gesellschaft gemeinsam mit den ältesten Genossen berate; einige Male sind unter Ignatius die gerade abkömmlichen Mitglieder zu solchen Beratungen zusammengetreten, späterhin genügten hierzu die vier Assistenten des Generals, und die allgemeine Kongregation der Gesellschaft brauchte dann nur bei der Neuwahl eines Generals zusammenzutreten.

Sobald sich in den einzelnen Ländern die Wirksamkeit ausgebreitet hatte, ordnete Ignatius die sämtlichen Häuser und Collegien besonderen Provinzialen unter. Allzu groß war die Macht nicht, die er ihnen überließ; sie waren Aufsichtsbeamte, und wenn er ihnen bisweilen das Recht der Einsetzung von Rektoren und Oberen überwies, so war das immer ein einzelnes Zugeständnis. Sie sollen sich nicht in alle besonderen Geschäfte einmischen, auch wenn sie die Fähigkeit dazu besitzen. Die Anordnungen sollen sie für die ganze Provinz geben, sich aber in die Ausführung nicht eindrängen. Besser sei, wenn einmal von Unterbeamten etwas Unrechtes geschehe; so könnten sie es ändern, nicht aber wenn sie es selber gethan hätten. „Nur als gemeinsame Beweger sollen sie

in ihrem Kreise die Regeln aller Einzelbewegung geben". Die Untergebenen aber schuldeten wie jedem Vorgesetzten so doch zunächst dem Provinzial den blinden Gehorsam.

Mittel- und Oberitalien hatte sich Ignatius noch eine Zeit lang selber zu unmittelbarer Leitung vorbehalten; auch hier ernannte er schließlich einen Provinzial: es konnte nur Lainez sein. Wenn nun selbst dieser vollkommenste aller Jesuiten alsbald eifriger die Interessen seiner Provinz vertrat, als es Ignatius für seinen Gesamtzweck gut schien, so war dies das deutlichste Zeichen, wie bedenklich für das Gefüge des Ordens die Verführung dieses Amtes werden konnte. Als Ignatius selbst diese Säule leise wanken sah, erregte dies ihn zum schärfsten Auftreten. So mußten ihm denn außerordentliche Beauftragte, Visitatoren, dazu dienen wiederum den Einfluß der Provinziale im Zaume zu halten. Wenn er Diego Miron und Torres als solche mit den außerordentlichsten Vollmachten nach Portugal schickte, so machten das die dortigen verwahrlosten Zustände nötig; aber auch in ruhigeren Verhältnissen forderte er von den Visitatoren die größte Strenge. Jedes Vertuschen und Uebersehen war ihm ein Gräuel. Sonst forderte er von den Jesuiten, daß sie in ihren Oberen Christus sehen; vom Visitator verlangt er aber auch: er solle selber eingedenk sein, daß er den Untergebenen gegenüber die Person Christi bekleide. Zu allem kam dann noch das ausgebildete Denuntiationswesen um dem General die Möglichkeit zu gewähren, die Amtsführung des Provinzials beständig zu beobachten und bei Gelegenheit auch einmal lahm zu legen. Daß unter weniger energischen Generälen dennoch der Einfluß der Provinziale oftmals überwog, ist nur natürlich.

Von seiner Machtfülle hat Ignatius nur von einem Rechte keinen Gebrauch gemacht: sich bei Lebzeiten einen Generalvikar zu ernennen. Er hat bis zur Stunde seines Todes als ein echter Selbstherrscher keinen einzigen seiner Untergebenen in solcher Weise ausgezeichnet. Die Jesuiten haben das wunderlicher Weise für ein Zeichen seiner Demut ausgegeben. Für die Gesellschaft aber ward es höchst gefährlich, daß bei seinem Tode nicht alsbald ein Mann vorhanden war, der mit unbestrittener Autorität die Zügel in die Hand genommen hätte.

Während nun Ignatius alle Jesuiten seinem einheitlichen Machtgebot unterwarf, mußte er sie auch nach Möglichkeit unabhängig von allen andern kirchlichen Gewalten stellen. Mit reichlichen Vollmachten waren bereits die alten Orden versehen, der neu entstehende mußte sich solche erst erwerben. Gern hätte Ignatius durch Franz Borjas Einfluß erlangt, daß die Gnadenfülle, die in der Bulle Mare magnum den Bettelorden gespendet war, auch der Gesellschaft Jesu zuerteilt werde. Der Plan mißglückte. Und da diese Trauben sauer waren, suchte er wenigstens den Schein zu verwerten, als ob er aus eigener Bescheidenheit solche Privilegien verschmäht habe. So ließ er es durch Olavius der feindseligen Sorbonne verkündigen. Immerhin waren schon die Rechte, die zuerst Paul III., dann Julius III. Ignatius für den Orden spendeten, sehr bedeutende.

Nur die wichtigsten derselben, außer den schon früher erwähnten, seien hier angeführt. Das war noch das wenigste, daß der Papst bald alle Beschränkungen, wonach anfangs die Zahl der Professen 60, die der Coadjutoren 20 nicht überschreiten sollte und Profeß nur in Rom geleistet werden dürfte, fallen ließ; auf die positiven Vorteile kommt es an. Die anderen Mönchsorden übten für gewöhnlich nur aushilfsweise priesterliche Funktionen, der Jesuitenorden dagegen war eine Gesellschaft von Priestern, für welche daher jene die Hauptsache bildeten. Diese Thätigkeit mußte ihnen zunächst erleichtert werden, indem ihnen gestattet wurde, überall zu predigen, Beichte zu hören, die Sakramente zu verwalten, Dispense für die meisten kirchlichen Vergehen zu erteilen, Gelübde außer einigen wenigen dem Papste vorbehaltenen umzuwandeln. Nicht ohne Mühe erlangte Ignatius auch das Vorrecht, daß sie wenigstens in ihren Missionen und in weit entlegenen Ländern von allen jenen Vergehen absolvieren durften, die in der Bulle In coena Domini namhaft gemacht waren, jener schroffsten Formulierung der päpstlichen Ansprüche, die im Entscheidungskampf über die Weltherrschaft Papst Bonifacius VIII. erlassen hatte. Selbst die eifrigst-katholischen Herrscher hatten über die Anwendung dieser Bulle in ihren Ländern beständig mit dem heiligen Stuhle Zwistigkeiten; Ignatius, der Verfechter des Papsttumes, erkannte sie natürlich an, aber wo sie die jesuitische Thätig-

keit hemmen könnte, ließ er sich von ihr lossprechen. Auch an andere Schranken, die den Weltgeistlichen binden, wie das Interdikt, braucht sich der Jesuit nicht zu kehren; seine Propaganda-Thätigkeit wäre hierdurch gehemmt worden.

Nicht minder sorgten Paul und Julius dafür, daß die Rechte des Generals gegenüber der Gesellschaft genügend festgestellt wurden. Ausdrücklich ward ihm die Fähigkeit zuerkannt ebenso wie der Papst die Mitglieder der Gesellschaft zu beliebigen Sendungen zu verordnen und sie abzuberufen. Da man den Jesuiten nicht ganz die Möglichkeit abschneiden wollte kirchliche Würden anzunehmen, so ward dies doch wenigstens von der Zustimmung des Generals abhängig gemacht. Wiederholt wurde die strenge Verbindlichkeit der Gelübde bestätigt, den Austretenden der Eintritt in jeden andern Orden, die strengen Karthäuser ausgenommen, verwehrt. Die Bestimmungen über die Leitung der Gesellschaft, wie sie bald in die Konstutitionen aufgenommen wurden, fanden schon vorläufig von Paul und Julius III. ihre Bestätigung, wie überhaupt alle wesentlichen Anordnungen derselben, z. B. die über die Armut der Professen und über Erwerb, Verwaltung und Freiheiten der Güter, die zur Erhaltung der Collegien dienten.

Wichtiger als alles andere war aber, daß der Papst, indem er den Jesuiten alle Rechte der Weltgeistlichkeit mitteilte, sie zugleich unabhängig von derselben, außerhalb ihrer Organisation hinstellte. Ihre Seelsorge ging selbständig einher neben der des Ortspfarrers; wer bei ihnen gebeichtet und die Sakramente genommen, der brauchte sich nicht an jene zu kehren. Ihre Priesterweihe mochten sie von jedem Bischof, der dem General genehm war, empfangen. Während sie fortwährend den Bischöfen an die Hand gehen sollten, waren sie doch nicht verbunden einem Prälaten zu Gefallen sich irgend einem Dienst zu unterziehen, wenn es ihnen nicht von Rom aus befohlen wurde. Es war nur folgerichtig, daß schon Paul III. in seinem letzten Regierungsjahr 1549 erklärte: „Die Gesellschaft selbst und alle ihre Genossen und Personen nehmen wir aus und sprechen wir frei von jeder Rechtsprechung und Strafgewalt der ordentlichen geistlichen Behörden und nehmen sie nur unter unsern Schutz.“ Damit war der Rest des Aufsichtsrechtes über die jesuitische Seelsorge in ihren Diöcesen, der den

Bischöfen blieb, fast illusorisch; und Ignatius erkannte nicht einmal diese Ansprüche an.

Da die Jesuiten auch Pfleger der Wissenschaft geworden waren, so stellte man sie ebenso unabhängig deren altüberkommener Organisation in den Universitäten gegenüber. Ihre eigenen Hochschulen erhielten dieselben Rechte wie jene — auch die älteren Universitäten führten sich in der Theorie auf den Papst zurück — und dem General ward ohne weiteres gestattet, wen er unter seinen Genossen für tauglich hielt, dem auch eine Professur, sei es selbst die der Theologie, zu übertragen.

So vieles hatte schon Ignatius erworben; immer weiter vermehrte sich mit dem Aufblühen des Ordens auch sein Privilegienschatz, bis schließlich Pius V. die Gesellschaft auch noch für einen Bettelorden erklärte und damit die ganze Gnadenfülle des mare magnum auf sie ergoß.

Bisher hatten immer nur einige Klöster eine solche Sonderstellung außerhalb der bischöflichen Gewalt eingenommen. Die Gesellschaft Jesu bedurfte dieselbe, weil sie nur dem Papst, auf dessen Wink sie bereit stand, unterworfen, weil sie international wie die Kirche sein wollte. Sie wollte hilfbereit sein aber sich nicht unterordnen. Denn nichts lag den Jesuiten ferner als in offene Opposition zu den Bischöfen zu treten; sie boten ihnen ihre Dienste an, und in allen Ländern sind Bischöfe ihre eifrigsten Förderer gewesen. Aber sie machten doch auch manchmal ihr Vorrecht bemerklich, kamen auf den Wunsch eines Bischofs nicht sogleich, besuchten ein Provinzialkonzil nicht eher, als bis es ihnen vom päpstlichen Legaten geheißen war; und wenn Ignatius die Seinen an einen andern Ort ziehen wollte, war immer die bequemste Ausrede: der Papst wolle es so. Sobald sie ihre Collegien gegründet hatten, beharrten sie erst recht auf ihrem Privileg und wiesen jeden Eingriff, jede Aufsicht des Bischofs ab.

Kam es dann zum heftigen Zusammenstoß wie mit Erzbischof Siliceo von Toledo, so ließ es Ignatius nicht an der ausgesuchtesten Demut fehlen; es schien, als ob er sich und die Gesellschaft, „diese allergeringste Gesellschaft“, wie er die „Minderbrüder“ überbietend zu sagen pflegte, so tief als möglich zu erniedrigen

suchte; in der Sache aber war er um so eifriger bedacht sich in Rom die Befreiung gewährleisten zu lassen.

Hierher gehört auch eine eigentümliche Bestimmung, an der Ignatius mit großer Hartnäckigkeit festhielt. Während alle andern Priester-Genossenschaften die regelmäßige Form des Gottesdienstes übten, beim Hochamt gemeinsam im Chor sangen, dispensierte Ignatius die Jesuiten hiervon, obwohl er ein großer Freund der Musik war. Dies schien ihm für so vielbeschäftigte Leute überflüssige Zeit und Arbeit. Ironisch bemerkt er in den Konstitutionen: wer Chorgesang hören wolle, der finde ja anderweit Gelegenheit genug dazu. Aber wichtiger war, daß er hierdurch die Gesellschaft von den Weltpriestern auch äußerlich trennte, ebenso wie er sie von den Mönchen getrennt hatte, indem er die Askese hatte fallen lassen.

Um diese ganze über den Erdball ausgebreitete, fast alle Gebiete des menschlichen Lebens umfassende oder streifende Thätigkeit zu regeln, um dieses künstlich ausgebreitete Gespinnst einzelner Fäden unzerstörbar zu machen, bedurfte es endlich einer eingehenden Gesetzgebung. Andere Orden hatten ihre Regeln: die Verpflichtungen, die sie dem Einzelnen auferlegen, die Lebensweise die sie ihm vorschreiben, die Gesinnung, die sie dadurch erzeugen wollen, sind in diesen ein und alles. Wenn so gleichsam die einzelne Zelle hergestellt ist, mag sich aus ihr von selber durch Wachstum, durch Vervielfältigung der Körper bilden. Auch Ignatius hat die Lebensregeln nicht vernachlässigt, aber sie stehen für ihn nicht im Vordergrund; sie sind entweder allgemein gehalten oder beziehen sich auf äußeres Benehmen. Die Gesellschaft Jesu bedurfte vor allem einer Gesamt-Verfassung; nur als ein dienendes, durchaus abhängiges Glied in der großen Maschine hatte hier der Einzelne Wert. Vorbildlich war in dieser Ordensverfassung angedeutet, wohin sich die Theorien der Jesuiten neigen sollten, sobald sie — was Ignatius noch fern lag — als politische Systematiker auftraten. Nur als die ersten und eifrigsten wissenschaftlichen Vertreter eines mechanisch aufgebauten, auf einmaligem, ausdrücklichem Vertragsverhältnis beruhenden Staates konnten sie ihre Bedeutung erlangen.

Noch i. J. 1546 hatten für Ignatius die einfachsten Grundzüge genügt; nun erst, nachdem die Gesellschaft in allen ihren

Teilen vollendet war, nachdem die Uebernahme des Schulwesens und die Errichtung der Coadjutorenklasse entschieden war, machte er sich ernsthaft an die Ausarbeitung der Konstitutionen. Merkwürdig, wie er dabei zu Werke ging! Er kannte durch genaues Studium und langjährige Beobachtung die Regeln aller übrigen religiösen Genossenschaften; aber wenn er selber eine Bestimmung abfassen wollte, zog er zunächst jene nicht zu Rate. Er entsagte dann zeitweise allen Geschäften und zog sich, ohne ein anderes Buch als das Meßbuch mitzunehmen, zurück. Dann wog er alle Momente, alles was für und gegen die Satzung sprechen konnte, sorgsam ab, und zugleich beobachtete er aufs genaueste seinen eigenen Seelenzustand: er führte vollständig Buch über denselben. Als es sich um den schwierigen Punkt handelte, wie sich der Orden zu den irdischen Gütern stellen sollte, die er für seine Zwecke nicht entbehren konnte, und die doch keine Fessel für seine leichte Beweglichkeit werden sollten, bedurfte er einen ganzen Monat um zu bestimmtem Entschluß zu gelangen. Aus dieser Zeit sind uns Bruchstücke seines Tagebuchs erhalten, darin hat er genau, nach Stunde und Minute aufgezeichnet, welche Stimmungen ihm kamen, jeden Antrieb zum Weinen, jede freudige Erhebung des Geistes, jeden Drang seiner Seele sich Gott ganz hinzugeben. Wir sehen, wie die Methode, die er in den Exerzitien ausgebildet hatte, ihm ganz in Fleisch und Blut übergegangen ist. Hier nun galt es sich selber methodisch zum Gefäß der Offenbarung zu machen. Denn daß er dies auf solche Weise würde, daran zweifelte er nicht. Er frug wohl Lainez: was er von den Regeln der Ordensstifter halte; und sein Freund erwiderte ihm, getreu seiner Grundanschauung: dieselben seien in allem Wesentlichen von Gott eingegeben und nur im Unwesentlichen Menschenwerk. Ignatius erwiderte: das sei auch seine Meinung. Gewiß haben die Jesuiten Recht, wenn sie dies als seine Ansicht über sich selbst auffaßten; demgemäß haben sie die Exerzitien und die Konstitutionen als eine Art göttlicher Offenbarung gepriesen. Wir erschrecken vor einer solchen Selbstvergötterung; der Katholik, der an das nie beendete Fortwachsen der Offenbarung und an heilige Menschen glaubt, nimmt einen solchen Anspruch ohne Bedenken hin.

Wenn Ignatius seinen Grundgedanken festgestellt, dann erst zog er die Bücher zu Rate, und hatte er ihn formuliert, so ließ er die Bestimmung erst versuchsweise sich praktisch bewähren. Einmal hat er die ältesten Genossen zur Beratung zusammengerufen; sie stellten nur einen wesentlichen Grundsatz fest, daß die Konstitutionen nicht in dem Sinne verpflichten sollten, daß jede Uebertretung derselben eine Todsünde sei, wie dies z. B. von der Regel der Dominikaner galt. Wichtigere Stellen teilte er jetzt im Voraus in seinen Briefen mit, viele Bestimmungen ließ er bereits vom Papst bestätigen; als die Sammlung beendet war, schickte er Genossen, die mit seinen persönlichen Absichten wohl vertraut waren und Rede und Antwort stehen konnten, mit derselben in die Provinzen. Drei Wünsche, sagte er oft, habe er im Leben gehabt: daß die Gesellschaft, daß die geistlichen Uebungen und daß die Konstitutionen die päpstliche Bestätigung erhielten. Die Erfüllung der beiden ersten hat er erlebt, die des letzten nicht mehr. Erst nach seinem Tode ist der Entwurf, ohne daß man eine Aenderung getroffen, von der Generalkongregation des Ordens angenommen und dann nach längerer Prüfung durch einen Ausschuß der Kardinäle ebenso gebilligt worden. Die einzige Abänderung, die Paul IV. aufdrängte, die Verpflichtung zum Singen im Chor, ließ nach dem Tode des Papstes schon während des Konklaves Lainez wiederum fallen. So hat Ignatius im wesentlichen selber noch sein Lebenswerk zu Ende geführt.

Die Verfassung, die in solcher Weise zu Stande gekommen ist, hat in späterer Zeit kaum eine Erweiterung erfahren; sie hat nur nähere Erläuterungen und eine noch verfeinerte Ausführung erhalten: namentlich gilt dies von der Organisation des Schulwesens. Im übrigen aber kann man sagen: wüßten wir nicht, wie sich erst nach und nach die einzelnen Ziele der Gesellschaft festgestellt haben, so müßten wir annehmen, daß diese Verfassung als ein einheitlicher Plan wie eine gerüstete Minerva dem Kopfe ihres Vaters entsprungen sei.

Dem Zwecke, den Ignatius an die Spitze gestellt hat, ist in der strengsten aber auch in der vollständigsten Weise jede weitere Maßregel angepaßt. Dieser Zweck ist: nicht nur mit dem Heil

und der Vervollkommnung der eigenen Seele sich zu beschäftigen, sondern zugleich mit diesen energisch das Heil und die Vervollkommnung der Nächsten zu betreiben.

Hiermit ist jener Grundgedanke ausgesprochen, den Ignatius von Anfang an erfaßt, den er sich in seiner langen Entwicklungsperiode immer bewahrt hat, der der Krystallisationspunkt für alle übrigen Gedanken war: der thätige Dienst für die Mitmenschen, natürlich in ihrer Organisation als katholische Christenheit, ohne eine nähere Einschränkung ist der Zweck der Gesellschaft. Zugleich ist der Unterschied des Ordens der Neuzeit von denen des Mittelalters hiemit scharf genug gekennzeichnet. Jene andern dienen Gott doch vor allem durch die eigene asketische Vervollkommnung; so reich bisweilen ihre Thätigkeit gewesen war, sie war doch immer nur ein Ausfluß jenes ihr Leben erfüllenden Bestrebens gewesen. Der Jesuit aber gehört vor Allem einem Zwecke außer ihm; sobald er diesen nicht mehr erfüllt, hört er auch auf Jesuit zu sein: er wird entlassen. Er selber zwar darf nicht gehen, aber das Damoklesschwert der unfreiwilligen Entfernung schwebt über ihm; selbst den Professen kann es noch treffen. Ihn bindet sein Gelübde, aber die Gesellschaft ist ihm gegenüber nicht gebunden. Nur das Wohl der Gesellschaft — so schärft Ignatius ein — darf bei diesen Fragen den Ausschlag geben. Die Entlassung soll in möglichst milder und liebreicher Form vollzogen werden — ausgestoßene Ordensleute pflegen ja sonst die bittersten Feinde ihres früheren Standes zu werden —, zugleich aber soll sie doch auch als mahnendes Beispiel für alle Uebrigen verwandt werden.

Es sind dies dieselben Grundsätze, welche während der ganzen Neuzeit im Militärstande gegolten haben, weil sie allein zu einem gleichförmigen, zweckentsprechenden Offizierkorps führen können. Die Jesuiten haben diese Eigenheit ihres Ordens, die sie scheinbar hinter andere zurücksetzt, besonders gepriesen fast wie eine ihnen vorbehaltene Panacee. Wirklich hat einmal ein Jesuitengeneral, es ist wohl Franz Borja gewesen, auf die Frage eines spanischen Königs: warum sich die Gesellschaft Jesu immer jugendfrisch erhalte, während andre Orden so leicht alterten, unbedenklich geantwortet: „weil sie sich bisweilen zur Ader läßt.“

Wenn nun ein solcher Aderlaß sehr selten vorkam, so war dies — wie schon Ignatius andeutet, — allein der Sorgfalt zu danken, mit der man bei der Auswahl verfuhr.

Da nämlich eine rationelle Wirksamkeit auch eine rationelle Auswahl und Ausbildung verlangt, ist dieser die Hauptsorge zugewandt. Wer als Jesuit in die Welt gehen, wer jenem Zwecke dienen will, der muß sich auch der nöthigen Disziplin unterwerfen, wie Ignatius in den „Geistlichen Uebungen" Christus selber es aussprechen läßt. Nicht jeder ist brauchbar zum Jesuiten: eine peinliche Auswahl, an die andere Orden nie gedacht, muß hier eintreten, und eine genaue aber in den Formen des freundschaftlichen Verkehrs sich bewegende Beobachtung geht der Zulassung nicht etwa erst zur Gesellschaft sondern zur Ausbildung voran.

Schon wo er diese Forderungen aufstellt, zeichnet Ignatius den Jesuiten wie er ihn sich denkt: gesund — nur bei sehr gelehrten Leuten könne man hievon absehen —, bescheiden, thätig, ruhig, energisch, beständig. Seine Fassungsgabe soll rasch und scharf, all sein Handeln maßvoll sein, in seinem Herzen aber soll der Eifer für die eigene Vervollkommnung und für das Seelenheil der Nächsten brennen. Und dieser Eifer soll es sein, der ihn dem Institut verbindet. Auch äußere Vorzüge sind erwünscht, denn ein angenehmes und würdiges Aussehen dient zur Erbauung. Auf andre äußere Güter, auf Reichthum, Adel und — seltsamer Weise — auf guten Ruf ist hingegen bei der Aufnahme keine Rücksicht zu nehmen.

Diesen Forderungen entsprechen die Gründe, welche die Aufnahme verhindern oder sie als wenig rätlich erscheinen lassen. Das versteht sich von selbst, daß der Betreffende weder verheiratet noch Mitglied eines andern Ordens, weder rückfälliger Ketzer noch verurteilter Verbrecher sein darf. Untauglich zum Jesuiten ist aber auch sonst jeder, der seine Leidenschaften nicht zähmen kann, auch wenn es fromme Leidenschaften sind; ebenso der, welcher unbeständig, eigensinnig oder schlaffen Geistes ist. Gleichmäßig werden auch die ausgeschlossen, welche zum Lernen und zum Reden keine Anlage besitzen, und jene, welche die Sehnsucht nicht bezähmen können, weiter in der Wissenschaft fortzuschreiten, als es der ihnen zugewiesene Platz im Orden wünschenswert

erscheinen läßt. Man sieht: die Leidenschaftslosigkeit auf der einen, ein konsequentes Zweckbewußtsein auf der andern Seite sind die Eigenschaften, welche den Ausschlag zu geben haben.

Auch sie erfordern noch eine Ausbildung. Es ist dies im wesentlichen dieselbe, wie sie in den geistlichen Uebungen zusammengedrängt erscheint, nur daß sie hier auf die 2 Jahre der Probation verteilt ist. Auch hier ist die Hauptsache, daß alle Gedanken und Empfindungen, gute wie böse, vor dem Erzieher offen liegen, und daß jede einzelne Tugend allmählich und methodisch geübt werde. Auf keiner liegt so viel Wert als auf der des Gehorsams. Nicht nur den eigentlichen Oberen sondern auch allen unteren Beamten und Dienern wird er gleich unbedingt geschuldet; und damit sich der Geist des Einzelnen mit dem Geiste des Instituts ganz erfülle, muß bei ihm die Ueberzeugung walten, daß sich durch solchen Gehorsam der Mensch genau forme nach der ersten und höchsten Regel alles guten Wollens und Denkens: der ewigen Weisheit und Güte.

Entsagung ist das Studium der Probationshäuser, die Wissenschaft erst jenes der Collegien. Doch ist weder die theoretische und praktische Ausbildung im Reden und Predigen während der Probation ganz ausgeschlossen, noch ist in jenes Studium der Entsagung irgendwelche Askese eingeschlossen. Gute körperliche Pflege und angemessene körperliche Uebung wird besonders angeordnet, um auch den Leib geschickt zu machen für die Arbeiten des Geistes. Es ist streng verboten eigenmächtig irgend eine Kasteiung auf sich zu nehmen.

Nachdem nun der Grund der Entsagung gelegt ist, soll auf ihm das Gebäude der Wissenschaft aufgeführt werden; denn zu einer gedeihlichen Wirksamkeit trägt nächst dem Beispiel die Lehre am meisten bei. Ihr widmet man sich in den Collegien der Gesellschaft. „Hier sollen die zukünftigen Arbeiter lernen, welches Verhalten sie zu beobachten haben in den so verschiedenen Gegenden der Welt, im Verkehr mit so verschiedenen Sorten von Menschen, in welcher Weise sie allen etwa möglichen Unzuträglichkeiten vorbeugen und alle Vorteile, die sich für den Dienst Gottes bieten, erhaschen mögen, immer in der möglichst rationellen

Art". Eine solche Begabung beruht zwar in erster Reihe auf der Salbung durch den heiligen Geist, wie Ignatius selber salbungsvoll bemerkt; aber als Kenner dieser Welt setzt er sofort hinzu: zu der Klugheit, die der Herr denen mitteile, die auf ihn trauen, könne durch richtige Unterweisung der Weg eröffnet werden.

Wenn nun Ignatius eine so mannichfaltige Wirksamkeit vor Augen hatte und haben mußte, hätte es scheinen mögen, daß er diesen Männern je nach der Verschiedenheit ihres Wirkungskreises auch eine verschiedene Vorbildung hätte geben müssen. Denn das war von vornherein sicher, daß man in Deutschland anders als in Spanien, in China anders als in Südamerika auftreten müsse. Ignatius verkannte dies am allerwenigsten, aber grade darum wünschte er, daß seine Jesuiten überall dieselben seien. Es war — wie wir bereits wissen — ein besonderer Gegenstand seines Nachdenkens, wie er jede nationale Eigentümlichkeit von seinem Orden fern halten konnte, denn in solcher sah er das Verderben aller anderen. Was er festgesetzt hatte, das sollte auch ausnahmslos für jeden Jesuiten gelten; die Ausnahmen brechen die Gesetze, meinte er. Der Jesuit sollte nach dem Idealbild, das er sich entwarf, jedem Beruf, jeder Sendung gerecht sein, und deshalb mußte die Ausbildung zwar die vielseitigste aber auch die gleichförmigste sein.

Dieser Gedanke lag, wenn auch nicht deutlich ausgesprochen, schon dem vierten Ordensgelübde zu Grunde: Wenn der Jesuit überall hingehen mußte, wohin ihn der Papst in Glaubenssachen sende, so bedurfte er, wenn dies nicht ein leeres Wort bleiben sollte, auch eine universelle Vorbildung; und wenn bei einer solchen Zersplitterung der Ordenskräfte die Einheit bewahrt werden sollte, so mußte auch die Schulung die gleiche sein.

Demgemäß machte Ignatius einen Unterschied zwischen den der Ausbildung der Jesuiten gewidmeten Collegien und den von Mitgliedern der Gesellschaft geleiteten Gymnasien. So wichtig ihm auch die Lehrthätigkeit des Ordens war, so wünschenswert es ihm schien, daß an dem Unterricht in den Collegien auch Auswärtige teilnähmen, und daß durch die Disputationen der Einfluß dieser Lehrthätigkeit in noch weitere Kreise getragen

werde, der Grundsatz ward doch festgehalten: Zuerst und vor allem sind die Collegien für den Orden als dessen Pflanzstätten bestimmt. Sie sind einer festen, für alle Länder gleichen Ordnung unterworfen; für jene andern Schulen lehnt Ignatius eine solche noch ab. Diese Schulen für Auswärtige — meint er — sollen so mannichfaltig sein, wie die Länder und Völker; er begnügt sich den Grundsatz festzustellen, daß in jeder einzelnen eine angemessene rationelle Ordnung durchgeführt sei. Doch hat auch Ignatius schon, zunächst für das Collegium Romanum, vorläufige Regeln aufgestellt, wie es mit den auswärtigen Schülern zu halten sei: Der Unterricht soll durchweg unentgeltlich sein; um Argwohn zu vermeiden ist die Zustimmung der Eltern oder Vormünder bei Minderjährigen zum Eintritt erforderlich; regelmäßiger häufiger Gottesdienst — täglich Messe, wöchentlich Predigt, monatlich Beichte — wird angewöhnt. Die humanistischen Fächer, für die Befähigtsten auch Hebräisch, bilden die hauptsächlichen Gegenstände des Unterrichts. Wenn eine genügende Anzahl so Vorgebildeter vorhanden ist und sich nicht anderweit Gelegenheit findet Vorlesungen zu besuchen, so sollen solche über Logik und Philosophie in der Weise von Paris gehalten werden. Doch soll über diesen Lehrgang hinausgegangen werden durch Uebungen im freien Aufsatz, im Disputieren, in Vergleichungen: das helfe noch mehr als die Vorlesungen. — Es ist mit einigen Einschränkungen derselbe Lehrplan, den Ignatius als verbindlich für die eigene Ausbildung der Jesuiten entwarf.

Bald ist man über das von Ignatius gesteckte Ziel noch hinausgegangen. Es lag in der Natur der Sache, daß diese gleichmäßig herangebildeten Jesuiten auch bei Fremden eine möglichst gleichartige Bildung zu pflanzen strebten. Aber auch für diesen allgemeinen Studienplan, wie er dann am Ende des Jahrhunderts festgesetzt wurde, haben die Bestimmungen, welche schon Ignatius gegeben, als Grundlage gedient.

Eine mächtige Zeitströmung kam dieser Jesuitenschule entgegen. Das Ziel, welches Ignatius der Ausbildung seiner Genossen gesetzt hatte, berührte sich nahe mit jenem, welches nun

bereits seit zwei Jahrhunderten den humanistisch gebildeten Männern vorschwebte: es hieß, vielseitige, womöglich allseitige Menschen zu bilden. Dennoch war diese Bildung ihren Mitteln nach eine formale, d. h. man war immer von dem Grundsatz ausgegangen, daß man an den Unterrichtsgegenständen, also zunächst dem Altertum, die Formen eines richtigen und vielseitigen Denkens ebenso wie die eines richtigen und schönen Ausdrucks bei dem Schüler einüben solle, um so seinen Geist in den Stand zu setzen die mannichfaltigsten Gegenstände selber zu bewältigen. Ignatius stellte diese Bildung in den Dienst der Religion. Er gab ihr hiermit eine ganz andere Schwungkraft, als sie bisher besessen hatte, aber er raubte ihr die wissenschaftliche Zeugungskraft.

Alles paßt der große Organisator geschickt diesem Zwecke an. In Alcalà und Paris hatte er einst bei sich durch freien Entschluß alle fromme Ueberschwänglichkeit zurückgedrängt. Bei seinen Schülern wollte er sie erst nicht aufkommen lassen. Er fordert: es sei freilich darauf zu sehen, daß nicht die Liebe zu den Studien die Liebe zu gediegener Tugend und zum religiösen Leben erkalten lasse, namentlich aber doch darauf, daß nicht Bußübungen, Gebeten und langgedehnten Betrachtungen viel Zeit eingeräumt werde. Eine Stunde täglich genüge zu zweimaliger Gewissenserforschung und zum Begehen des Amtes der heiligen Jungfrau. In einem erläuternden Briefe erklärt er: In jedem Falle seien Bußübungen, welche die Ehre und Selbstachtung betreffen, denen vorzuziehen, welche das Fleisch angreifen. Bei solchen sei, zumal in der Studienzeit, nicht der Sporn sondern der Zügel anzuwenden. Und den asketisch angehauchten Studenten von Coimbra führt er zu Gemüte: Maßhalten sei die höchste Tugend. Selbst die Gerechtigkeit sei nach dem Ausspruch des Predigers Salomonis dem Maß unterworfen. Ganz thöricht sei namentlich eine Askese, die den Körper schwächt. In der Unterwerfung ihres eigenen Urteils nicht im Wüten gegen ihren Leib sollten sie ihren Ruhm suchen. Kasteiungen seien gut im Anfang, wenn man lernen wolle sich selber zu überwinden; weiterhin aber möge statt ihrer das Gefühl des gemeinsamen liebevollen Zusammenhanges eintreten. Ebensowenig sollten sie glauben, daß sie in dieser Zwischen-

zeit den Zweck des Ordens: den Mitmenschen zu dienen, nicht erfüllten. Wie der Soldat seinem Herrn dient, wenn er sich ausrüstet und verproviantiert, so thäten auch sie mit wissenschaftlicher Vorbereitung.

Es ist eines seiner schönsten und tiefsten Worte, das er öfters in seinen Briefen wiederholt und auch in die Konstitutionen aufgenommen hat: „Die Beschäftigung mit der Wissenschaft, wenn sie mit dem reinen Streben eines Gottesdienstes getrieben wird, ist gerade darum, weil sie den ganzen Menschen erfaßt, nicht weniger sondern noch mehr Gott wohlgefällig als Uebungen der Buße." Wüßten wir nur nicht aus seinen anderen Aeußerungen, daß für ihn die Wissenschaft im Grunde doch nur den Wert einer Vorbereitung zum Handeln besaß!

Rastlos thätige Menschen sollten in den Collegien erzogen werden; die Anspannung zu solcher Thätigkeit ist deshalb eine Hauptsache in diesem Unterrichtsplan. Unausgesetzte Arbeit, so weit die Kräfte langen, hatte Ignatius schon für die Probationszeit gefordert. Für die Collegien gilt dies noch mehr; sie war recht eigentlich der Wahlspruch des ganzen Ordens. Eigentliche Erholung, abgesehen von etwas körperlicher Uebung, scheint Ignatius für die Collegien gar nicht zu kennen. Es schwebt ihm wie den meisten pädagogischen Organisatoren offenbar das Ziel vor durch eine regelmäßige Zeiteinteilung und durch Abwechselung der Beschäftigungen auch die Stunden der Muße noch nutzbar zu machen. So soll z. B. während des Frühstücks und der Mahlzeit entweder vorgelesen oder disputiert oder deklamiert werden. So wird den Schülern wie den erwachsenen Jesuiten strengstens jede Unterhaltung untersagt, die ohne bestimmtes Ergebnis verlaufen muß, z. B. politisches Hin- und Herreden und Streitereien über Vorzüge und Mängel der einzelnen Nationen. So wird auch, mindestens für die Abteilungen, in denen klassische Studien getrieben werden, keine Verkehrssprache geduldet als das Lateinische.

Dies alles ist immerhin nur Vorbedingung einer gedeihlichen Ausbildung; auf den Inhalt des Studiums kam alles an. Ignatius hatte erkannt, was dem restaurierten Katholizismus Not thue: Theologen wollte er bilden, die das System des Mittelalters

vom Boden des Humanismus aus verteidigten. Einige Zugeständnisse hatten auch die alten Universitäten gemacht, aber erst die Jesuiten führten diese Verschmelzung ganz durch. Mit einem zutreffenden Vergleich wird in den Erläuterungen zu den Konstitutionen gesagt: der Jesuit solle zu den Büchern der Heiden Stellung nehmen wie die Israeliten zu den goldenen und silbernen Gefäßen der Aegypter. — Die auswandernden Juden entlehnten dieselben bekanntlich von ihren Feinden unter dem Schein der Freundschaft und verschwanden damit auf Nimmerwiedersehen.

Dieses zweckbewußte Verfahren sollte der antiken Litteratur gegenüber beobachtet werden. Daß der Schüler sich den Sachinhalt derselben aneignen solle, ist mit keinem Worte bemerkt; Ignatius konnte es gar nicht wünschen. Das eben war für den jetzt verdrängten Humanismus, der das Leben auf antiker Grundlage neu aufbauen wollte, bei aller Bewunderung und Ueberschätzung der Form doch die Hauptsache gewesen. Für den Stifter des Jesuitenordens aber hat nur noch die Form, die rasche und sichere Erlernung des Lateinischen, Wert. Daß man zur vollen Beherrschung der Form auch gelangte, zeigt der glatte, gewandte und sichere Styl der lateinischen Schriften des Ordens im 16. Jahrhundert.

Selbst für die Jesuiten-Universitäten, wie vielmehr für die Collegien, wird bestimmt, daß alles sittlich Anstößige aus Klassikern und Humanisten entfernt werden solle. Terenz, aus dem doch während des ganzen Mittelalters selbst die Nonnen anstandslos ihr Latein gelernt hatten, verfiel jetzt einem unbedingten Verbannungsurteil. Die Humanisten und sogar noch ihre Nachfolger, die protestantischen Schulmeister, waren ja nach der andern Seite etwas weit gegangen. Aber bei allen Besseren unter ihnen hatte sich das mit einer kernigen Sittlichkeit vertragen und war jedenfalls ehrlicher als eine solche fälschende Prüderie.

Auf der Grundlage einer derart zurecht gemachten humanistischen Bildung sollte nunmehr, wie es an den alten Universitäten der Brauch gewesen, das Gebäude der freien Künste, der scholastischen und schließlich der positiven Theologie aufgeführt werden. Mit dieser letzten möge dann auch die Kenntnis der heiligen Schrift verbunden werden, oder dieser noch ein nachträg-

licher letzter Kursus bestimmt sein. Was Einzelne ihrer Begabung entsprechend etwa noch nebenher lernen sollen, das wird der abwägenden Klugheit des Rektors überlassen, der einen eigenen Beamten zur Seite hat, um durch ihn diese einzelnen Anlagen zu erkunden. Zu diesen Extra-Fächern gehören besonders die beiden Ursprachen der Bibel. Diejenigen, welche die Erlaubnis sie zu lernen erhalten haben, sollen dabei den Zweck verfolgen, die von der Kirche angenommene Uebersetzung zu verteidigen.

Niemand wird von Loyola etwas anderes erwarten. Er verfuhr mit seiner Auffassung nur folgerichtig. Für den Wert freier Untersuchung fehlt ihm auch in den Fächern, die mit der Theologie nicht in unmittelbarem Zusammenhange stehen, jeder Sinn. Auch in diesen sollen die Jesuiten immer nur der sicheren und mehr gebilligten Lehre folgen. Hierzu stimmt, daß auch zur Bibliothek nur der Rektor einen Schlüssel hat; nur so konnte er auch den Privatfleiß völlig kontrolieren. In einem Briefe erklärt Ignatius: so weit es irgend möglich sei, wolle er in der Gesellschaft auch keinerlei Verschiedenheit der wissenschaftlichen Meinungen. Freilich gilt es damals für jede Universität — katholische wie protestantische —, daß man an ihnen immer nur eine Richtung, nur eine, bis ins kleinste ausgebildete Meinung dulden wollte.

Wenn nun zum Nutzen der Studien die Zeit für die Andacht eine bedeutende Einschränkung erfahren hatte, so ward um so mehr Nachdruck gelegt und Fleiß verwandt auf unmittelbare praktische Ausbildung. Auf alle Zweige der späteren Thätigkeit sollte diese sich erstrecken; da ward der äußere Ritus eingeübt und das Beichthören, das volkstümliche Predigen und die Kinderlehre, die Vorbereitung Sterbender und vor allem die Abhaltung der geistlichen Uebungen. Das wichtigste war wohl die beständige Uebung im Disputieren. Diese reißt eigentlich niemals ab. Sie beginnt gleich morgens beim Frühstück, und zwar sofort vor einer großen Zuhörerschaft, denn jedermann ist dabei zu erscheinen und teilzunehmen eingeladen; sie setzt sich im Laufe des Tages in eigens ihr gewidmeten Unterrichtsstunden fort; sie führt an den Sonntagen und bei festlichen Gelegenheiten zu großen Schaustellungen.

Dies ist die Bildung, die ein jeder Jesuit durchzumachen hat; sie zeigt die Verbindung niederer und höherer Studien. Der Be-

such einer Universität konnte durch eine solche Vorbereitung ersetzt werden. Nachdem aber einmal die Gesellschaft neben ihren Collegien auch Universitäten übernommen hatte und gerade auf diese besonderen Wert legte, waren auch solche in das Schema der Konstitutionen einzureihen. Während im Lehrgang sich einstweilen Ignatius ganz dem Pariser Vorbild anschloß, mußte er die Verfassung ganz iu seinem Sinne gestalten. Seine Universitäten sind nichts als erweiterte Collegien.

Das spricht sich schon darin aus, daß auch in ihnen die Theologie den Mittelpunkt zu bilden hat, nur daß hier noch entschiedener wie bei den Collegien die Notwendigkeit sprachlicher Vorbildung betont wird. Für die Universität sind Griechisch und Hebräisch unbedingt nötig, aber doch nur, wie Ignatius meint: „als Zeitbedürfnis“. Für den Orden, der seine Arme über den ganzen Erdkreis ausbreitete, ist es bezeichnend, daß auch für arabische, chaldäische und indische Professuren gesorgt werden soll, was damals wohl noch keiner andern Universität in den Sinn kam. Auch in den Naturwissenschaften erblickt Ignatius nur „eine geeignete Vorbereitung der Geister zur Theologie, die zur vollkommenen Erkenntnis und Praxis jener diene.“ Ihnen also wird ein Platz an der Universität eingeräumt. Dagegen sind Medizin und Jurisprudenz ausgeschlossen, oder, wo dies nicht angeht, sollen sich doch die Jesuiten selber nicht mit ihnen befassen.

Gegen die Juristen hat Ignatius eine besondere Abneigung. Auch das Studium vieler Teile des kanonischen Rechtes scheint ihm „nur dem zanksüchtigen Gerichtssaal“ zu dienen; er untersagt es den Theologen. Ihm, dem Manne des unmittelbaren praktischen Eingreifens, waren Rechtsnormen offenbar nur ein Hemmschuh. Wenn später sein Orden gerade auf dem Gebiete des Staatsrechtes Bedeutendes geleistet hat, so hat er wenigstens dies nicht gefördert.

Auch bei den Universitäten des Ordens liegt das Originelle mehr in der Art, wie gelernt wird, als in den Stoffen, die gelernt werden. Die mittelalterlichen Universitäten nach dem Vorbild von Paris hatten aus einzelnen Collegien bestanden, deren jedes zwar seine Angehörigen in strenger Zucht hielt, deren Wesen aber doch die freie Selbstverwaltung war. Diese wurde noch

besonders dadurch erhöht, daß in ihnen der Unterschied zwischen Lehrern und Hörern fast ganz verschwand, daß er sogar aus pädagogischen Rücksichten verwischt wurde, weil das „Im Lehren lernen wir“ maßgebend war. Allerdings hatte diese Verfassung alle möglichen anderen Vorzüge nur nicht den: zur raschen Förderung der Wissenschaft beizutragen; sie vor allem machte die Irrtümer und Irrwege zur gemeinen Sache und verewigte sie so.

Das war freilich nicht der Grund, weshalb Ignatius diese Verfassung nicht brauchen konnte. Er konnte vielmehr nicht die freie Bewegung, den körperschaftlichen Zusammenhang, die trotzige Selbständigkeit der Studenten zulassen. Ganz richtig bezeichnet ein neuerer jesuitischer Geschichtsschreiber den Grund der unversöhnlichen Feindschaft zwischen den alten Universitäten und den Jesuiten dahin: jene seien durchaus selbstgewachsene organische Bildungen gewesen — in der That greifen ja diese einzelnen Korporationen, in denen wiederum jedes Individuum ein vollberechtigtes Mitglied ist, zu einem organischen Ganzen zusammen — während die Gesellschaft Jesu durchaus eine künstliche Bildung sei, — wirklich ist sie ja ein großer Mechanismus, in dem alle Räder durch einen Einzelwillen gestellt und getrieben werden sollen.

Diesem Bilde des Ordens sollten auch seine Hochschulen gleichen. Von Anfang an verzichtet Ignatius freiwillig auf das Palladium bisheriger Universitäten; die akademische Gerichtsbarkeit, die damals durchaus kein leerer Schatten sondern die Grundlage der akademischen Freiheit war. Diese Freiheit ist es, welche er in ihrer Wurzel treffen will, und gern räumt er hier der Obrigkeit ein Recht ein, das ihm nichts gilt, und für das er andere, bessere eintauschen kann. Ebenso abhold ist er den akademischen Würden, die damals noch wirklich die Stellung bezeichnen, die der Einzelne in dem großen Organismus einnimmt, und die mit wirklichen Rechten verknüpft sind. Ganz kann er sie nicht abschaffen, denn sie seien, meint er, nun einmal bei einer Wirksamkeit „zum Wohl des Nächsten“ unentbehrlich. So hatte er selber die nach Deutschland bestimmten Gefährten noch rasch in Bologna den Doktorgrad erwerben lassen, weil sie ohne diesen an keiner Universität hätten festen Fuß fassen können. Wenigstens soll aber aller Prunk von den Promotionen ausgeschlossen sein.

Dagegen wird nun von Ignatius die Jesuiten-Universität ganz als Schule konstruiert. Daß bestimmte Kurse vorgeschrieben sind, für Artes (Philologie) und Naturwissenschaften 3½ Jahr, für Theologie 6 Jahre, von denen 2 auf Repetition und Examen abgehen, ist natürlich. Schon wird aber der Hauptwert nicht auf die öffentlichen Vorlesungen sondern auf die privaten gelegt. Diese verdienen bei Ignatius ihren Namen wirklich, denn in ihnen soll der Lehrer die Fortschritte eines jeden Schülers speziell verfolgen, darum gehen ihnen auch beständige Repetitionen, stylistische und rhetorische Uebungen zur Seite. Es ist nur folgerichtig, daß auch die Lehrbücher genau vorgeschrieben werden — Theologie und Philosophie waren nach Thomas von Aquino zu behandeln —, daß eine Klasseneinteilung, oft wiederholte Prüfungen, Versetzung nach dem Gutbefinden des Rektors angeordnet werden, daß ebenso die sittliche Erziehung der Studenten, auch jener, die nicht selber Jesuiten werden wollten, die Ordnung des Beichtens, des Messe- und Predigthörens von der Universitätsverwaltung in die Hand genommen werden.

Die Leitung einer solchen Anstalt konnte nur eiue monarchische sein. Die der Collegien war geradezu diktatorisch. In ihnen hatte der Rektor, der jedoch selbst einen Teil des Jahres als Lehrer fungieren sollte, die gesamten Interessen der Anstalt, geistliche und weltliche, wahrzunehmen und zu vertreten. Die ihm untergeordneten Väter, die Lehrer, haben im gewöhnlichen Lauf der Dinge keine Spur eines Rechtes gegen ihn. Er ist ihr Oberer, sie sollen gemäß der allgemeinen Forderung des Ordensgehorsams Jesus Christus in ihm sehen.

Bei den Universitäten, die doch einen weit größeren Geschäftskreis hatten, konnte Ignatius so weit nicht gehen; sie erhielten zum Behuf der Arbeitsteilung eine Art genossenschaftlicher Verfassung. Die Hauptsache ist freilich auch hier: der Rektor ist ständig; dieser wichtigste Posten wird nicht durch Wahl der Kollegen sondern durch das Vertrauen des Generals besetzt. Wie dem General selber so stehen auch ihm vier Assistenten zur Seite, seine Instrumente zur guten Ordnung der Studien, zur Leitung der Disputationen, zur Abnahme der Examina. So sind auch die Syndici nur seine Werkzeuge: sie sollen ihm berichten, was in

jeder Klasse vor sich geht; selbst der aus den Dekanen und ihren designierten Nachfolgern bestehende Senat hat doch nur eine beratende Stimme. Die einzige einigermaßen selbständige Stellung neben dem Rektor hat der General-Syndikus, der nach Gutbefinden den Rektor und den Ordensgeneral selbst in Sach- und Personenfragen erinnern soll.

Viel nötiger als Selbständigkeit des Lehrkörpers schien Ignatius das leidige Auskunftsmittel, durch das er überhaupt im Orden die monarchische Verfassung einerseits aufrecht erhalten, andererseits mildern wollte: das Denunziationswesen. Dieses war in jener Zeit der Krebsschaden aller Universitäten, protestantischer wie katholischer; Ignatius brachte es aber in ein System. Ob er wohl wirklich geglaubt hat dadurch, daß er das Denunzieren zur Regel machte, es beim heiligen Gehorsam befahl, ihm seinen sittlich verderblichen Charakter zu nehmen? Der Erfolg mußte ihm Unrecht geben, und hat es gethan. Aus dem Munde einer der ersten wissenschaftlichen Autoritäten des Ordens, Marianas, wissen wir, daß schon 50 Jahre später dieses geheime Auflauern, diese Heuchelei, dieses Anschwärzen den ganzen Orden durchsetzte und zersetzte. Bei den Universitäten ging die Spürerei so weit, daß selbst die zur Aufnahme in den Orden bestimmten Jesuitenschüler, die schon die Probationszeit durchgemacht hatten, ihre regelmäßigen Berichte erstatteten, alle so versiegelt, daß keiner vom andern wissen könne, was er geschrieben. Diese Bestimmungen allein genügen für jedes gesunde Urteil zur Kenntnis des Geistes, der in diesen Anstalten und mit ihnen im ganzen Orden waltete.

Bis hierher war alles Vorbereitung, denn auch die Lehrthätigkeit des Ordens fassen die Konstitutionen prinzipiell doch so auf, daß der Unterricht, welcher für zukünftige Jesuiten bestimmt ist, nur um der christlichen Liebe willen auch an andere, an Auswärtige, mitgeteilt werde. Was hat nun aber der fertige Jesuit zu geloben und zu thun?

Andere Orden hatten in der Ausspinnung und Zuspitzung der Regeln die Gewähr ihres unveränderten Bestehens gefunden. Sie wollten, daß jeder Einzelne auch in allen äußeren Lebensbeziehungen der Zucht einer unabänderlichen Ordnung unterworfen sei. Hiervon hatte Ignatius abgesehen; alles Aeußerliche hatte

für ihn entweder gar keinen Wert oder nur den vorübergehenden einer vorbereitenden Erziehung. Den fertigen, zum Handeln berufenen Mann dachte er nicht an solche Hemmnisse zu binden; und wir wissen ja, wie ihm selbst die regelmäßig sich wiederholende Form des Gottesdienstes, das Singen im Chor, als ein solches Hemmnis galt. Er dachte nicht einmal daran die Professen, wenn sie sich nicht auf ihren Reisen sondern in den Häusern befanden, an den Zwang einer Regel zu binden. Genug, daß ihnen befohlen war „in der Bahn Christi zu laufen, so lange ihre Kraft ausreiche." Mit Gebet, Fasten, geistlichen Ueberlegungen, Kasteiungen möchten sie es halten, wie es ihnen eine „maßhaltende Liebe" eingebe.

Oder doch! Eine Regel giebt er, aber nicht eine solche die Askese fordert, sondern die sie einschränkt, nicht nur beim Schüler sondern auch beim ausgebildeten Jesuiten. Schon früher hatte er bestimmt, daß die Einrichtung der Lebensweise nach dem Ausspruch des Hausarztes erfolge, jetzt verordnet er: „Wer sich Uebungen dieser Art unterziehen will, bedarf der Zustimmung des Beichtvaters und des Oberen; und diese beiden haben darauf zu achten, daß nicht ein allzustarker Gebrauch dieser Dinge die Körperkräfte schwäche und so viel Zeit wegnehme, daß er der geistlichen Fürsorge für den Nächsten nicht mehr Genüge thut." Freilich rät er auch zu einem sparsamen Gebrauch, damit die Glut der Seele nicht lau werde. Ignatius betrachtet die Askese als eine starke Medizin, von der nur kleine Dosen verabreicht werden dürfen.

Allerdings gab es für die Collegien ebenso wie für die Profeßhäuser Hausordnungen. Und es verstand sich von selbst, daß solche mit militärischer Pünktlichkeit befolgt wurden; aber nie wäre es Ignatius eingefallen, diesen die Kraft und die Verbindlichkeit des heiligen Gehorsams beizulegen. Vielleicht hat nichts die alten Mönchsorden so gegen die Jesuiten aufgebracht als dieser vermeintliche Mangel. In dem verurteilenden Dekret der Sorbonne steht unter den Vorwürfen gegen die Gesellschaft Jesu in erster Reihe, daß durch ihre Satzungen die Verdienstlichkeit der Gelübde, wie sie andere Orden auf sich nähmen, vernichtet werde.

Ignatius dachte anders: Gerade darum, weil er diesen Gehorsam über alles schätzte, hütete er sich wohl denselben auf gleichgiltige Dinge auszudehnen, die seine Kraft nur abgeschwächt haben würden. So emphatisch er immer von neuem verkündete, daß der Jesuit seinen Willen völlig gefangen geben müsse, daß er den Maßstab seines eigenen Urteils nie an den Befehl seines Vorgesetzten legen dürfe, — das wußte der alte Militär recht gut, daß neben dem strikten Gehorsam eine gewisse Freiheit einhergehen müsse, wenn dieser nicht entgeistigt werden sollte.

Diesen Grundsatz hat er in seinem berühmten, von den Jesuiten besonders verehrten Briefe an die portugiesischen Collegien ausgesprochen, als dieselben eine asketische Richtung einschlugen, die er nicht billigte, und einen Geist der Auflehnung nährten, der ihm verderblich scheinen mußte.

„Lassen wir“, schrieb er damals, „uns ruhig übertreffen von anderen Orden in Fasten und Wachen, in aller Kasteiung, die sie nach ihrer Regel jeder in heiliger Absicht beobachten. Ich aber wünsche, daß die, welche in dieser Gesellschaft Gott dienen, sich durch den reinen und vollkommenen Gehorsam, durch aufrichtiges Verzichten auf den eigenen Willen und Verleugnung des eigenen Urteils kennzeichnen.“

Unerschöpflich ist Ignatius in allen Erzeugnissen seiner Feder in der Forderung und im Preise dieses Gehorsams. Es liegt ihm offenbar daran, die Sache so oft und so schroff wie möglich auszusprechen; und man irrt sich ganz und gar, wenn man meint, in den verwegensten dieser Wendungen habe sich wider Willen der Geist des jesuitischen Institutes offenbart. Es sind dies lauter kundbare Armeebefehle; und sie würden uns gar nicht übertrieben erscheinen, wenn wir sie im Munde eines Reiter-Obersten an der Spitze seiner Schwadronen hörten. Hier kommt der Schroffheit als solcher ein Wert zu. Da einmal Ignatius die militärische Zucht und Botmäßigkeit für seine „Kompagnie“ notwendig erachtete, so konnte er gar nicht anders reden, als er hier that. Nur daß er dies bei einer geistlichen Genossenschaft that, ist eben das, was wir als den eigentlich verhängnisvollen Schritt betrachten müssen.

Das Wesen des militärischen Gehorsams ist, daß der Unter-

gebene in jedem Vorgesetzten den Beauftragten des obersten Kriegsherren zu sehen hat, daß demgemäß auch der Ungehorsam geahndet wird, als ob er an jenem begangen worden sei. Es ist keine Hyperbel sondern voller praktischer Ernst, wenn Ignatius immer und überall zuerst darauf dringt, daß der Jesuit in seinem Oberen Jesus zu sehen, seinen Gehorsam um Jesu willen zu leisten habe.

Er sagt in den Konstitutionen: „Im Geiste einer nicht durch Furcht getrübten Hingebung sollen wir vorgehen und hierzu uns mit aller Kraft anstrengen. In allen Dingen, auf die sich ein in Hingebung geleisteter Gehorsam erstrecken kann, sollen wir auf das Wort der Oberen hören, als ob es vom Herrn Christus ausginge. Wir sollen stets völlig bereit sein, ohne auch nur den Buchstaben, den wir schreiben, zu vollenden, für diesen Zweck alle Nerven und Lebenskräfte anzuspannen, auf daß der heilige Gehorsam in der That, im Wollen, in der Einsicht ganz vollendet sei. Wir sollen uns mit größter Schnelligkeit, geistlicher Freude und Beständigkeit allem unterziehen, was uns aufgetragen wird, indem wir uns selber überreden, daß alles gerecht sei, indem wir jeder eigenen Meinung und jedem entgegenstehenden Urteil in einem gleichsam blinden Gehorsam entsagen. Und dies sollen wir thun in allen Dingen, wo nicht eine deutlich erkennbare Sünde hindernd dazwischen tritt. Ein jeder soll sich überreden, daß die, welche unter dem heiligen Gehorsam leben, sich tragen und lenken lassen von der göttlichen Vorsehung durch ihre Oberen, als ob sie ein Leichnam wären, der sich auf jede Seite wenden und auf jede Weise mit sich verfahren läßt, oder der Stab eines Greises, der dem, welcher ihn in der Hand hält, überall und immer dient, wie und wo er ihn brauchen will. Also soll der Gehorsame jedes Ding, das ihm der Obere zum Nutzen des Gesamtkorps der Religion auftragen wird, mit Heiterkeit des Geistes ausführen, und er soll für gewiß halten, daß er auf diese Weise mehr als auf irgend eine andere — dadurch, daß er dem eigenen Willen und Urteil folge — dem göttlichen Willen entspricht."

Es sind dies lauter Wiederholungen. Aber solche Grundsätze werden durch die Wiederholung nicht abgeschwächt; sie gewinnen vielmehr an Kraft.

Die Stufenleiter des Gehorsams, die Ignatius aufstellt, ist: die That, der Wille, die Einsicht. Das Opfer der Einsicht ist das größte, das schwierigste; es macht den Jesuiten recht eigentlich aus. Es scheint ja ein Widerspruch, daß zugleich die höchste Ausbildung der Einsicht und dieses Opfer verlangt werden. Dieser erklärt sich aber ebenfalls durch den Hinweis auf militärische Verhältnisse. Denn wie der Offizier seine Entschlußfähigkeit und seine Denkkraft schulen muß, um in allen möglichen Fällen das richtige Mittel zu ergreifen, wie bei ihm aber alle diese Einsichten abhängen von der obersten: daß er nie handeln dürfe auf den eigenen Kopf, wo ein ausdrücklicher Befehl dem entgegensteht, so ist es auch beim Jesuiten. Darum kann Ignatius in einem Athem Anspannung aller Nerven und Lebenskräfte und Willenslosigkeit eines Kadavers verlangen.

Ausführlich hat er selber diese verblüffende Forderung des Opfers des Intellekts, der edelsten Gabe, die dem Menschen zu Teil geworden, erläutert. „Ueberliefert freiwillig die Freiheit, die er euch gab, euerem Schöpfer und Herrn zu seinen Diensten", schreibt er. „Der Gehorsam ist ein Brandopfer, in dem sich der ganze innere Mensch, ohne sich irgendwie zu teilen, in der Flamme der Liebe seinem Schöpfer durch die Hand seiner Diener darbringt; er ist eine vollständige Entsagung, vermöge deren sich der Mensch völlig seiner selbst entäußert, um gelenkt zu werden durch die Hand seiner Oberen. Deshalb kann man nicht sagen, daß der Gehorsam allein die Ausführung erfaßt, um die Absicht ins Werk zu setzen, noch allein das Wollen, um sich zu befriedigen, sondern er umfaßt auch das Urteil, um dasselbe zu meinen, was der Obere anordnet, soweit es sich beugen läßt durch die Kraft des Willens." Dann entwirft er sein Weltbild. Wie alle Himmelskörper zusammen einen Mechanismus ausmachen, in dem jeder untergeordnete Stern seine Bewegung durch den oberen erhält, so solle es auch bei den vernünftigen Wesen sein. „Und das kann nicht geschehen ohne Gleichheit des Wollens und Urteilens bei Unteren und Oberen. Wenn das Opfer des Intellekts nicht vollständig ist, dann kann auch die Ausführung nicht sein, wie sie soll, denn das Begehrungsvermögen der Seele folgt naturgemäß dem Auffassungsvermögen." Selten ist wohl eine rein

mechanische Weltanschauung so schroff ausgesprochen worden wie hier. Alle Tugenden leitet er einzig und allein aus diesem Verzicht auf das Urteil her: Beständigkeit, Liebe, Heiterkeit, Raschheit und Genauigkeit, Einfachheit, Demut und Tapferkeit; alle weiß er begeistert zu preisen. Auf der andern Seite, der eines unvollkommenen Gehorsams, sieht er hingegen: Unzufriedenheit, Reue, Trägheit, Schlaffheit Murren, Ausflüchte, alle Schwächen und Unzuträglichkeiten.

Wenn man ihn aber nun fragen wollte, wie ein so vollkommener Gehorsam zu erlangen sei, so hat er immer nur sein einziges Mittel bereit: „Man darf die Person des Oberen nicht als die eines Menschen betrachten, die Irrtum und Elend unterworfen ist, sondern als den, dem ihr in dem Menschen gehorcht, als Christus, als die höchste Weisheit, unermeßliche Güte, unbegrenzte Liebe, von der ihr wißt, daß sie sich nicht täuschen läßt und euch nicht täuschen will." Und er zeigt auch den goldenen Lohn, der einem solchen Gehorsam winkt: einem so vollendeten Menschen ist nichts mehr schwierig. Er sagt wohl an einer andern Stelle geradezu: Gehorsam nötige auch die Elemente und den göttlichen Willen zum Gehorchen. Er sieht im Gehorsam den Ursprung aller Wunderkraft.

So hat Ignatius die bedingte Unfehlbarkeit der Oberen verkündet, die zur unbedingten des Obersten, des Papstes, notwendig führt. Die Quelle, die Menschenvergötterung liegt sichtbar vor unsern Augen. Welche maßlose Heuchelei aber daraus entspringen mußte, daß diese selben Oberen durch die Denunziationen ihrer Untergebenen beaufsichtigt wurden, hat er sich nicht sagen wollen.

Schwieriger zu erfüllen als diese Forderungen ist vielleicht die andere, nicht weniger bestimmte, daß die Erfüllung der Gehorsamspflicht nicht mit dem ängstlichen Gefühl der Furcht, sondern mit Heiterkeit und innerer Hingebung zu geschehen habe. Es ist seltsam, wie sich hier die äußersten Gegensätze berühren, denn das war es ja auch, was Luther vom wiedergebornen Christen verlangte; die knechtische Furcht, die das Gesetz hervorbringt, schien ihm als das Kennzeichen des alten Bundes, die Heiterkeit, die freie Hingebung, als das des neuen. Wenn aber das Gesetz des unverbrüchlichen Gehorsams in seiner ganzen Schroffheit bestehen blieb wie bei

Ignatius, war es doch schwer, jene Klippe zu umschiffen. Dies fühlte Ignatius und bestimmte daher in einem etwas geschraubten Artikel: So sehr er auch wünsche, daß alle Konstitutionen des Ordens bis ins einzelne befolgt würden, wünsche er doch auch ebenso, daß niemand hierdurch (d. h. durch einen Verstoß gegen die Satzungen) in eine Sünde verfalle. Um das eine wie das andere zu erreichen, verordnet er, daß nur die Vergehen gegen die vier ausdrücklichen Gelübde eine Sünde mit sich führen, diejenigen gegen die andern Satzungen dies aber nur dann thun, wenn der Obere sie im Namen Jesu Christi und bei der Kraft des heiligen Gehorsams befiehlt. Dadurch solle erreicht werden, daß statt der Furcht vor etwaigen Verstößen vielmehr Liebe und der Wunsch nach jeder Art Vollkommenheit zu trachten das Handeln der Jesuiten begleite.

Gewiß mußte Ignatius eine solche Stimmung begehren. Aber welches Mittels bedient er sich hierzu! Also in die Hand des Oberen ist es gelegt, eine Handlung zu stempeln zur gleichgiltigen oder zur Sünde. Nicht im Verstoß gegen ein Gesetz, sondern im Verstoß gegen seinen Willen ist diese Sünde belegen. So weit also muß die Selbstüberredung gehen, daß Gott durch den Mund des Oberen rede — die Ueberredung, die doch nur auf dem eigenen Willensentschluß beruht! Wir stehen hier vor der äußersten Konsequenz der jesuitischen Moral. Wie der Ausgangspunkt Loyolas, das religiöse Abenteuer, der Entschluß ein Heiliger zu werden, so bleibt auch dieses Ende dem Protestanten unverständlich, unerklärlich. Wir können nichts thun als die zwingende Gewalt, mit der diese Ideen jene Geister ergriffen, feststellen.

Bei den anderen Gelübden kann sich Ignatius um so kürzer fassen. Das der Keuschheit, meint er, bedürfe erst keiner weiteren Erläuterung; so weit möglich; sei hier die Reinheit der Engel zu erstreben. Viel Kopfzerbrechen hatten ihm dagegen seiner Zeit die Bestimmungen über das Gelübde der Armut gemacht. Nachdem nun die zweckmäßige Einrichtung getroffen war, daß die stets reisefertigen Professen sich in ihren Häusern mit keinerlei Gütern belasteten, während die dem Unterricht gewidmeten Collegien im Gegenteil so ansehnlich und stattlich wie möglich versorgt wurden, doch aber die Verwaltung dieser Güter den besitzlosen

Professen überließen, waren die andern Bestimmungen einfach zu fassen. Weshalb später die Gesellschaft Jesu für einen Bettelorden erklärt wurde, sahen wir. Das Betteln selber hat man aber nur als ein Mitttel der Erziehung sparsam verwertet.

Die eigentliche Thätigkeit der Jesuiten ließ sich natürlicher Weise nicht in Konstitutionen fassen; wie es der Augenblick erfordert, wie es der unmittelbare Befehl des Papstes oder des Oberen auftrug, so war die Arbeit zu leisten. In den Konstitutionen waren nur, so weit möglich, die Hindernisse wegzuräumen, die eine solche stets gegenwärtige Hilfleistung hätten einschränken können. Es war den Jesuiten die Mittelstellung zu wahren zwischen den Mönchs-Orden und der Weltgeistlichkeit, um sie an den Privilegien jener wie an der Thätigkeit dieser teilnehmen zu lassen und sie zugleich den bindenden Verpflichtungen beider zu entheben. Denn ebenso wenig konnte für sie der Zwang einer Regel neben einem Leben, das der augenblicklichen Thätigkeit gehört, bestehen, wie die Unterordnung unter einen Bischof neben dem Gehorsam, der dem General geschuldet wurde. So behutsam und versöhnlich Ignatius bei allen Anstößen gegen diese konkurrierenden geistlichen Mächte war, so entschieden wahrte er in der Verfassung seines Ordens dessen eigenartige Stellung.

Die Verbindung aller derer, die unter Christen und Heiden zerstreut sind, mit ihrem geistigen Leiter, eine Verbindung, die jener der Glieder mit dem Haupte gleicht, mußte das Ziel der Verwaltung sein. Die Vorbedingung dieser Vereinigung ist, daß immer nur eine kleine Anzahl zum Profeß zugelassen werde, ihr Band ist der Gehorsam, ihr Mittel die fortlaufenden Berichte. Wenngleich die Professen unmittelbar vom Papst zu Sendungen verwandt werden, so ist doch auch für sie der General die Mittelsperson. Der General selber aber legt dem jeweiligen Papst bald nach seiner Stuhlbesteigung das Gelübde des Gehorsams ab.

Bei der ungeheuren Thätigkeit des Ordens ward die Centralverwaltung der Gesellschaft natürlich bald so umfassend, daß der General ständiger Assistenten bedurfte. So groß ihr Einfluß war, sie blieben doch seine Minister, sie wurden nicht etwa ein überwachender Ausschuß der Gesellschaft. Von Generalkongregationen, Versammlungen der ganzen Gesellschaft, hielt Ignatius

nicht viel. Das Beispiel anderer Orden, bei denen solche Versammlungen Anlaß zu Umtrieben und Parteiungen gaben, schreckte ihn ab. Er sagte sich, daß er diese demokratische Einrichtung auf das bescheidenste Maß beschränken müsse, wenn die monarchische Leitung bestehen solle. Für gewöhnlich, meinte er, genüge es, daß der General durch seinen beständigen Verkehr mit der Gesamtheit des Ordens sich auf dem Laufenden halte. Ganz konnte er die Generalkongregationen nicht abweisen: zur Wahl eines neuen Generals war eine solche nötig; unbedingt ausgeschlossen waren sie auch in andern dringenden Fällen nicht. Bei Gelegenheit der Wahl wurden dann später auch diejenigen Beschlüsse gefaßt, für welche man die Sanktion des ganzen Ordens wünschte.

Auch dann wurden nicht etwa alle Ordensmitglieder berufen. Nur die Professen, soweit sie nicht gerade beschäftigt waren, und einige wenige Coadjutoren sollten kommen. Es war schon genügend, wenn nur aus jeder Ordensprovinz drei Personen zugegen waren.

Bei den Jesuiten war die Ueberzeugung selber festgewurzelt, daß in der autokratischen Leitung des Ordens dessen Stärke beruhe. Sie haben dies mit Vorliebe ausgesprochen und niemals an der Machtfülle des Generals gerüttelt, wenn es auch an Anregungen hierzu aus der Mitte des Ordens selber nicht gefehlt hat, — der erste Sturm mußte schon bald nach Ignatius' Tode abgeschlagen werden, als Bobadilla und einige andere der ursprünglichen Väter dem jüngeren Lainez nicht mehr denselben Gehorsam leisten wollten wie dem alten Stifter des Ordens.

Schon diese theoretische Ueberzeugung war von hohem Wert, denn in Wirklichkeit war natürlich der Provinzial, und in seinem Kreise sogar der Rektor, mächtiger als der General. Daß es nicht leicht sei, einen bei den maßgebenden weltlichen Würdenträgern beliebten Provinzial abzuberufen, hatte Ignatius selbst in Portugal an Simon Rodriguez erfahren. Das Brief- und Denunziationswesen mußte hier nachhelfen. Es war dem damals schon ganz durchgeführten und zentralisiertrn Depeschenwesen der Diplomatie nachgebildet; es machte zugleich auch die Generalkongregationen, dies Hilfsmitttel eines wenig schreibenden Zeit-

alters überflüssig. Um der Macht der Provinziale, die eigentlich nichts sein sollten als Inspektionsbeamte, die Wage zu halten, nahm Ignatius die direkte Ernennung aller Rektoren für den General in Anspruch; keine Würde darf ohne sein Geheiß übernommen werden. Und während der General sein Amt lebenslänglich bekleidet, sind die Provinziale immer nur auf drei Jahre ernannt.

So streng monarchisch die Leitung des Ordens auch ist, so ist doch nicht nur die Gesellschaft dem General, sondern dieser auch ihr verpflichtet. Natürlich besitzt die Gesellschaft das Recht der Absetzung bei völliger Untauglichkeit des Generals oder offenkundigem Abfall von der Kirche. Umänderungen, welche den Bestand der Gesellschaft berühren, so die Aufhebung von Profeßhäusern und Collegien, dürfen nicht ohne Zustimmung einer Generalkongregation erfolgen. Das hatte wenig zu sagen. Täglich und stündlich aber machte sich das Aufsichtsrecht der Gesellschaft über den General geltend. Denn so unumschränkt seine sachliche Herrschaft war, so gebunden sollte er in allen persönlichen Verhältnissen sein. Seine Kleidung, sein Aufwand, seine Zeiteinteilung und seine Lebensführung unterlagen der beständigen Beaufsichtigung und der Bestimmung der Gesellschaft. Das Recht, das keinem Katholiken verschränkt war, sich den eignen Gewissensberater auch selber zu wählen, entzog Ignatius dem Jesuitengeneral. Die Gesellschaft ernennt seinen Beichtvater, sie fügt diesem, wenn sie will, noch einen besonderen Beaufsichtiger hinzu.

Die Päpste führten den Namen als Knechte der Knechte Gottes, aber diese stolze Demut war bei ihnen immer eine Phrase geblieben; für den Jesuitengeneral suchte sie Ignatius zur Wahrheit zu machen.

So gut organisiert war die Truppe, so wohl überlegt der Feldzugsplan; aber erst durch die Ausführung gewinnt derselbe seine Bedeutung. Nicht jeder Zweig der Thätigkeit war überall

zu verwenden. Darin hatte die Virtuosität der Gesellschaft zu bestehen, daß sie sich den Umständen anpaßte. „Möge der Anfang sein, wie er wolle, der Ausgang muß immer unser sein", dies Wort des Ignatius durfte und konnte ihr allein vorschweben.

In Rom hatte sie ihre erste volle Wirksamkeit entfaltet; mit der römischen Kurie die engste Verbindung zu wahren, mußte für diesen Orden besonderer Diener des Papstes noch wichtiger sein als für andere, selbständigere. Aber diese Kurie war nicht eine einheitliche Größe, mit der man ein für allemal hätte rechnen können. Es fanden sich in ihr so viele Gegensätze wie in der katholischen Kirche selbst; und von einem Pontifikat zum andern wechselten Ansichten und Strebungen, wenn auch die Grundströmung der Gegenreformation dieselbe blieb. Vier Päpsten hat Ignatius gedient. Auf Paul III., der ganz Klugheit und Politik war, folgte Julius III. (1550—1554). Ein Mann ohne die Gewandtheit und Thatkraft seines Vorgängers, bewegte er sich im Schlepptau der kaiserlichen Politik; aber für Ignatius war er der bequemste Papst. Je weniger er selber zu entschiedenem Handeln begabt und geneigt war, um so lieber sah er die Gesellschaft, die für ihre rastlose Thätigkeit, deren Früchte ganz dem Papsttum zu Gute kamen, nur ein paar Privilegien und hin und wieder für greifbare Zwecke eine Geldunterstützung begehrte. Mit Marcellus III., der nur wenige Wochen residierte, gelangte sogar ein entschiedener Bewunderer Loyolas auf den Thron. Aber es kam auch noch eine Sturmzeit für den Orden, als Peter Caraffa, der alte leidenschaftliche Gegner des Ignatius, den Stuhl Petri bestieg, er, der gerne die Gesellschaft wieder vernichtet hätte, wenn dies nur angesichts der Stellung, die sie sich bereits erobert hatte, noch möglich gewesen wäre.

War unter solchen Umständen das vierte Gelübde des unbedingten Gehorsams gegen den Papst durchzuführen, wenn es nicht zur Gedankenlosigkeit ausarten sollte? Seitdem sich die Gesellschaft in den verschiedensten Staaten heimisch gemacht, mußte sie auch irgend welchen Anteil nehmen an den Konflikten, die sich zwischen der Kurie und selbst den best-katholischen Fürsten bisweilen ergaben. Die älteren Orden hatten hierbei nicht immer die

Partei Roms ergriffen. Wie oft haben nicht bloß die Franziskaner sich auf die Gegenseite geschlagen! Das hätten freilich die Jesuiten nie thun können; aber wenn sie überall als die geschworenen Vertreter aller päpstlichen Ansprüche hätten auftreten wollen, so würden sie sich unzweifelhaft den Boden unter den Füßen abgegraben haben. Es war die Vermittler-Rolle, die sie Ignatius am liebsten zu wählen lehrte.

Um durch diese Klippen geschickt zu steuern, bedurfte es einer Klugheit, die vor einem strengen Urteil, wie es etwa jene Asketen fällten, die den römischen Stuhl mit einem Ruck zu den Sitten der gregorianischen Zeit zurückdrängen wollten, nicht Stand hielt. Es gab gewisse Mißbräuche, die auch Ignatius als solche erkannte, die überhaupt kein Mensch laut zu verteidigen wagte, die aber nun einmal bestanden, die so verwachsen waren mit der Geschäftspraxis der Kurie, daß sie anzutasten höchst bedenklich schien. Ignatius, diesem entschiedenen Realpolitiker, fiel ein solches Unterfangen gar nicht ein. Dahin gehörte vor allem der Nepotismus. Im Laufe der Gegenreformation ward derselbe in eine Form gebracht, durch die er der Verwaltung der Kirche und des Staates nützlich werden sollte: durch die jungen Kräfte der geistlichen Nepoten konnte ersetzt werden, was den Greisen auf dem Thron fehlte, und der schlaffe Adel des Kirchenstaates konnte durch die Aufnahme des neuen Blutes der weltlichen Nepoten sich etwas erfrischen. Damals aber war an eine solche Umwandlung noch nicht zu denken: kaum ein Papst hat das Unwesen ungescheuter betrieben als Paul III.; nur waren seine Mittel minder gewaltsam als die seiner Vorgänger. Ignatius schloß sich aufs engste an seine Nepoten, die Farneses, an, diese wurden die eifrigsten Beförderer der Gesellschaft. Margarete von Parma war die erste Fürstin, die Jesuiten zu ihren Beichtvätern nahm; mit Wohlgefallen lasen die Väter in allen Erdteilen, wie unbedingt sie, die Tochter des Kaisers, Ignatius vertraue, wie sie ihn eigens berufen hatte um ihre Zwillingssöhne zu taufen. Und die kluge Frau, die später mit so viel Geschick ein Staatsschiff vor dem drohenden Sturme zu steuern wußte, ward die erste vollendete Zöglingin der Jesuiten.

Bedenklicher war es, wenn Ignatius den Kardinal Farnese, in dessen Händen nach dem Brauch der Kurie ein Teil der kirch-

lichen Geschäfte lag, zu seinen mannigfaltigen Pfründen noch ein portugiesisches Bistum verschaffte, das erst einem Andern weggenommen werden mußte. Gegen solchen Mißbrauch hatten sich längst die Stimmen aller einsichtigen Männer erklärt, und es war eine einschneidende Bestimmung des Tridentiner Konzils, daß die Residenz der Bischöfe, d. h. ihr wirkliches dauerndes Verweilen in ihren Diözesen gefordert wurde. Auch Ignatius war überzeugt, daß dies in der Ordnung sei; er ermahnt wohl selber einmal einen spanischen Kardinal dieser seiner Pflicht eingedenk zu sein; wie nun aber einmal die Sachen lagen, beruhte Reichtum und Macht der Kardinäle großenteils auf der Häufung fremder Bistümer.

Dennoch gab dieser Punkt den Anlaß, daß der unentschlossene, behagliche Julius III. wenigstens einmal der Gesellschaft seine Gunst zu entziehen drohte. Als Philipp II. für seine Staaten jenes Tridentiner Dekret zur Ausführung zu bringen dachte und die spanischen Bischöfe nach Hause berief, war Julius wütend über diesen Eingriff in die kirchliche Verwaltung. Man stellte ihm vor: die Jesuiten, die als Theologen des Papstes beim Konzil zugegen gewesen wären, hätten das Dekret veranlaßt oder es doch gefördert. Der Papst ergrimmte so gegen die Gesellschaft, daß er weder Ignatius noch einen seiner Gefährten vor sich lassen wollte, daß selbst der offizielle Protektor Kardinal Carpi nicht für sie zu sprechen wagte. In solchen Fällen war es Ignatius' Vorteil, daß er noch über andere Verbindungen gebot. Ein Auftrag des Königs Ferdinand, von warmen Lobsprüchen für den Orden begleitet, verschaffte ihm schleunigst wieder den gewünschten Zutritt; und damit hatte ein Ignatius bei einem Julius III. gewonnen Spiel.

Viel ernster war die Feindseligkeit Pauls IV. Noch kurz bevor der heißblütige Neapolitaner Papst wurde, hatte Ignatius zu den vielen alten einen neuen Streit mit ihm gehabt, der sich um so tiefer in Caraffas Seele bohrte, als er mit einem Triumph Loyolas endigte. Ein junger Sizilianer war dem Orden beigetreten und seine Eltern, zumal die Mutter, waren trostlos hierüber, und wandten alle Mittel an, um den Knaben zurückzuerhalten. Schon kurz vorher waren zwei Frauen weinend und klagend in der

heftigen Weise der Italienerinnen ins Collegium Romanum gedrungen und hatten behauptet: die Jesuiten hätten ihnen ihre Söhne entführt. Um solchen Auftritten vorzubeugen, machte Ignatius die Aufnahme auswärtiger Schüler von der Zustimmung der Eltern abhängig, aber für den Zutritt zum Orden dasselbe zu thun lag kein Grund vor. In der That, was ist in den Legenden des Mittelalters gewöhnlicher, als daß Kinder gegen den Willen ihrer Angehörigen dem geistlichen Stande beitreten? Wie der heilige Franziskus vor dem Zorne seines Vaters sich nackt unter den Mantel des Bischofs flüchtet, war in Bild und Schrift unzählige Male verherrlicht worden. An dem deutschen Gewissen eines Luther nagte freilich der Vorwurf, daß er im Ungehorsam gegen seinen Vater die erste natürliche Pflicht versäumt hatte; bei den romanischen Völkern wurden solche Bedenken als Schwäche des Fleisches angesehen. Ignatius erklärte: er werde den Knaben beim Orden behalten, und drohte, um ihn den Lockungen der Mutter zu entziehen, mit Verschickung nach Portugal. Caraffa, der um eine Entscheidung angegangen war, entschied auf Herausgabe; aber Ignatius veranlaßte, daß sein Urteilsspruch wieder umgestoßen wurde.

Als nun Caraffa als Papst aus dem Konklave hervorging, da lebte in ihm fast noch stärker als der Haß gegen die Ketzer der gegen die Spanier, die Unterdrücker seiner Heimat. In dem leidenschaftlich unbesonnenen Kriege, den er gegen Philipp II. entfachte, traf sein Argwohn alle Spanier ohne Unterschied, denen er als einer Pest der Menschheit kaum den Christennamen zugestehen wollte. Der Jesuitenorden, der auch in Rom vorwiegend aus Spaniern bestand, war ihm besonders verdächtig. Er ließ das Profeßhaus umstellen und darin nach verborgenen Waffen Haussuchung halten. Das erregte in der Stadt, der damals die spanische Belagerung drohte, ungeheures Aufsehen. Ignatius wußte sich mit viel Würde in die peinliche Lage zu finden; er zeigte sich in der Defensive so tüchtig, wie im Angriff.

In Spanien nannte man damals die Jesuiten Theatiner: die wenigsten hatten eine Ahnung, daß die Stifter der beiden Orden zeitlebens Gegner gewesen waren. Eine Verschmelzung hatte Ignatius erst wieder einige Jahre zuvor abgelehnt, ebenso

wie eine solche mit den Kongregationen der Somaska und den Barnabiten, die beide in Ober=Italien ihren Hauptsitz hatten. Er erklärte: es werde Gott besser gedient, wenn jeder in seiner Weise den Nächsten helfe; aber den Ausschlag gab doch, daß er so große Mengen erwachsener Männer, die ganz anderem Ziele nachgefolgt waren, nicht in seine festgefügten, wohlgeübten Reihen einordnen konnte. Jetzt wollte Paul durch Zwang die Gesellschaft Jesu nötigen, die Bahnen zu wandeln, welche er seinem Orden vorgeschrieben hatte. Ignatius gab wenigstens in dem Punkte des Chorsingens nach. Den Hauptschlag führte Paul wohl erst nach Loyolas Tode. Er bestimmte: in der Gesellschaft solle wie in allen andern Orden der General nur auf eine knapp bemessene Zeit gewählt werden. Wäre dies zur Ausführung gekommen, so hätte sich die Gesellschaft von Grund aus verändert. So wie sie war, konnte sie ohne die dauernde monarchische Leitung nicht bestehen. Nach Pauls IV. Tode hat Lainez sich damit geholfen zu erklären: die Bestimmung enthalte nur eine persönliche Ansicht des verstorbenen Papstes, nicht einen amtlichen Ausspruch.

Es ist bemerkenswert, daß, so schroff die Jesuiten im Ausland die päpstlichen Ansprüche vertraten, so unbedenklich sie vor allem darin waren den Religionskrieg zu schüren, sie in Rom selber sich lieber zur gemäßigten Partei hielten. Alle Kardinäle, mit denen Ignatius und Lainez in engerer Verbindung erscheinen, gehören dieser Richtung an. So schon früher Contarini, so jetzt der Protektor der Gesellschaft Carpi, ferner Reginald Poole, der vertriebene englische Lord, Morone, Carl Borommeo. Diese Männer waren es auch, die auf dem Konzil von Trient den Ausschlag gaben. Ihr Diensteifer für die Inquisition näherte andrerseits die Jesuiten freilich wieder den Männern des schroffen Rückschrittes.

Auf dem Konzil Einfluß zu gewinnen, mußte der neugegründeten Gesellschaft von hoher Wichtigkeit sein. Als Paul III. 1546 endlich dem Drängen des Kaisers nicht länger ausweichen konnte, ordnete er auch Lainez und Salmeron, die sich als geschickte Vertreter des strengsten Dogmas seit Stiftung der Gesellschaft bewärt hatten, als „Theologen des Papstes“ nach Trient ab. Es war eine bescheidene Stellung, welche die beiden, wenig

über 30 Jahr alten Männer neben den glänzenden Legaten, neben den Kardinälen und Erzbischöfen, ja selbst neben den Generalen der alten Orden einnahmen. Ueberflüssig aber waren sie als die wissenschaftlichen Vertreter der römischen Ansprüche keineswegs. Ein Kardinal-Legat besaß eine mächtige, fast unabhängige Stellung; daß diese auch dem Papste gefährlich werden konnte, hatte die Geschichte früherer Konzilien zur Genüge gezeigt; diese Jesuiten dagegen, die mit selbstbewußter Aermlichkeit auftraten, waren Schildknappen, welche auf die Weisung, die ihnen von Rom kam, durch dick und dünn gingen. Ignatius scheint nicht viel Wert auf das Konzil als solches gelegt zu haben; von dem Siege des Kaisers über die Lutheraner hänge auch der Erfolg des Konzils ab, meinte er. Für ihn handelte es sich vor allem darum, daß sich die Gesellschaft den zu Trient versammelten Kirchenfürsten aller Länder in ihrer Brauchbarkeit bemerklich mache.

Eine kluge Instruktion gab er den beiden mit: Beim Zuhören sollen sie stets leidenschaftslos und aufmerksam sein und die Gesinnung und Absicht der Redner zu durchschauen suchen; ihre eigene Rede sei langsam, überlegt und wohlwollend, in der Debatte sollen sie den Schein meiden, als ob sie ihre eigenen Ansichten verträten, aber auch andere lebende Autoritäten sollen sie nicht anführen; nie sollen sie so sprechen, wie es ihnen genehm und bequem sei, sondern so, wie es dem Gegner angemessen. — Es soll eben nicht auf rednerische Triumphe, sondern auf Erreichung bestimmter Ziele gesehen werden. Daneben hat die übliche vielseitige Thätigkeit der Jesuiten einherzugehen. Im Konzil sollen sie mit Worten kargen, auf der Kanzel in Ermahnungen zur Tugend um so ausführlicher sein, die Dogmatik aber ist — dem allgemeinen Grundsatz der Gesellschaft gemäß — hier ganz auszuschließen. In der geistlichen Praxis haben sie die größte Milde walten zu lassen, Gelübde eher zu mildern als zu schärfen; statt Bußen sind Gebete für den glücklichen Erfolg des Konzils aufzuerlegen. Auch für die Exerzitien ist Propaganda zu machen; jedoch haben sie, außer wo es sich um Lebensentschlüsse handelt, nur die Uebungen der ersten Woche mitzuteilen. Die Krankenpflege, mit der sich seit den Anfängen in Venedig der Orden wenig mehr befaßt hatte, wird hier, wo es sich um eine augen-

fällige Wirkung handelt, wieder hervorgesucht. Wenn durch solche Arbeiten der Tag ausgefüllt ist, so haben sie des Nachts zusammenzutreffen und zugleich mit Jay, der den Kardinal von Augsburg im Konzil vertrat — bald folgte ihm noch Canisius, der beste Sachverständige für die Bekämpfung des Protestantismus — gemeinsam ihr Verhalten für den nächsten Tag zu verabreden. Ueber allem andern aber stand die Weisung: keiner Meinung sollten sie zustimmen, die sich irgendwie den neuen Ansichten zu nähern scheine. Das Festhalten des alten Dogmas war unverrückbarer Grundsatz!

Das Prinzip, das Ignatius gern aussprach, daß die Gesellschaft überall klein anfangen solle, bewährte sich wiederum in Trient. Man nahm hier Anfangs kaum Rücksicht auf die jugendlichen „Theologen des Papstes", wenn man ihnen auch den Platz unter den „niederen Theologen" anwies, d. h. in jener aus Abgesandten der Fürsten, der gelehrten Korporationen, der Orden zusammengesetzter Versammlung, die neben dem aus Bischöfen bestehenden eigentlichen Konzil tagte. Die Betriebsamkeit und Brauchbarkeit der beiden Jesuiten machte sich aber bald geltend. Man hatte um Eifersüchteleien vorzubeugen und das Debattieren von Glaubenssätzen vor der Oeffentlichkeit zu verhindern allen Mitgliedern des Konzils das Predigen verboten; die Jesuiten wußten für sich eine Ausnahme zu erwirken; als Beichtväter gewannen sie manchen Prälaten, namentlich von den spanischen, die sie bisher noch argwöhnisch betrachtet hatten. Als Ignatius den vielbegehrten Lainez zu anderweitiger Thätigkeit abberufen wollte, schrieb ihm schon der Kardinallegat: das gehe nicht an; Lainez habe den Auftrag, alle Irrtümer der Ketzer bezüglich der Sakramente und anderer vom Konzil zu behandelnder Dogmen zusammenzustellen; dazu bedürfe er noch Zeit. Man sieht: es ist ganz im Einklang mit jener Instruktion des Ignatius nicht sowohl eigene Autorität, welche die beiden ausüben; es ist vielmehr ein stiller Einfluß, der sich der Beobachtung und Berichterstattung entzieht, der aber um so nachhaltiger ist. Die mühselige Herbeischaffung des Materials, scheinbar eine wenig lohnende, im Grunde aber doch die entscheidende Arbeit wählten sie sich. So trat Lainez auch wiederum in der zweiten Epoche des Konzils unter

Julius III. auf. Schon war er nicht mehr zu entbehren; als es sich um Feststellung der Abendmahlslehre handelte, kündigte er etwas prahlerisch an: er werde keinen Autor zitieren, den er nicht von Anfang bis zu Ende gelesen habe. Er brachte diese Riesenarbeit wirklich zu stande. Für den echten wissenschaftlichen Arbeiter wäre es eine trostlose Mühe gewesen, da er ja ganz genau im Voraus wußte, was er finden wollte. Das war die Schule, er der Lehrmeister, durch die die großen Kontroversisten, die gelehrten Verteidiger und Systematiker der katholischen Kirche gebildet wurden.

Als schon 1547 nach Jahresfrist Paul III. sich sicher genug fühlte das Konzil aus der unbequemen Nachbarschaft des Kaisers in seine zweite Landeshauptstadt Bologna zu verlegen, folgten Lainez und Salmeron den Legaten dorthin; bezeichnender Weise blieben aber die beiden andern, die einen deutschen Bischof vertraten, mit den übrigen Deutschen und Spaniern in Trient und entschuldigten sich: zwei Kardinäle hätten dasselbe gethan. Ignatius rief sie bald ab, jedoch ohne einen Tadel auszusprechen. Die Hauptsache war erreicht: man hatte es mit keiner Partei verdorben und als besten Gewinn die Bekanntschaft mit den leitenden Kirchenfürsten, die den Orden bald in ihre Heimat beriefen, davongetragen.

Bald darauf fand die Thätigkeit der Jesuiten in Rom selbst eine neue Grundlage durch die Gründung des Collegium Romanum i. J. 1550. Schon nach zwei Jahren zählte es 250 auswärtige Schüler, bald darauf 300. Schon dachte man daran den humanistischen Kursus durch einen theologischen zu ergänzen. Die weltlichen Lehrer in Rom sahen nicht mit Unrecht scheel auf diese neuerweckte Klosterschule, die sich mit ihren Errungenschaften herausputzte. Aber die Glanzzeit des römischen Humanismus war längst vorüber; der Brodneid spielte hier eine weit größere Rolle als der wissenschaftliche Gegensatz. In ihrer Haltlosigkeit wußten die Schulmeister nichts besseres zu thun als mit ihren Buben das Jesuitencolleg zu stürmen. Sie hausten übel darin, zertrümmerten Tische und Bänke; sonst hatte es weiter keinen Zweck, und für Ignatius waren solche Auftritte nur günstig.

Jedoch den eigenartigen Zielen der jesuitischen Lehrthätigkeit genügte auch das Collegium Romanum noch nicht vollständig.

Es reichte aus für die Jugenderziehung eines unentwegt katholischen Volkes; für die ketzerischen Länder bedurfte man etwas anderes. Schon einmal hatte ein griechisch-unierter Bischof bei Ignatius den Gedanken angeregt eine Erziehungsanstalt für junge Griechen, die dann in ihre Heimat zurückkehren sollten, zu gründen. Damals hatte er gemeint: eine Wirksamkeit der Gesellschaft an Ort und Stelle sei vorzuziehen. Nun, i. J. 1552 sprach einer der klügsten Kardinäle, Morone, dieselbe Idee für Deutschland aus. Keine deutsche Universität, selbst Ingolstadt nicht, schien den römischen Ansprüchen an Wissenschaftlichkeit und strengste Rechtgläubigkeit zu entsprechen; die niederen Schulen vollends waren ganz auf die Richtung eingegangen, die der praeceptor Germaniae, Melanchthon, angegeben hatte. Da blieb als sicherstes Mittel: die Männer, welche den katholischen Glauben im Ketzerlande aufrecht erhalten sollten, im Mittelpunkte dieses Glaubens, in Rom selbst zu erziehen. Wie die Sache in's Werk zu setzen sei, das überließ man Ignatius, dem Meister in der Kunst des Organisierens, ausfindig zu machen. Sofort nahm dieser den Gedanken auf und wußte ihn alsbald praktisch zu gestalten.

Die Mittel fanden sich schon: hie und da kam eine Beisteuer von Papst und Kardinälen, denen er mit Feuer von dem Plane zu reden wußte, eine andere von Otto Truchseß von Augsburg, in dessen Sinne das Werk so recht war, Ersparnisse endlich aus anderen Einkommensquellen. Nach einem Jahre war die Anstalt eingerichtet, das Programm ausgegeben. Unter dem Papst unmittelbar sollte dies Collegium Germanicum stehen, von einer Kardinalkongregation beaufsichtigt; es versprach den Schülern alles: Wohnung, Nahrung, Kleidung, Bücher und zudem die sichere Aussicht auf eine Pfründe in Deutschland. Wieder ein Jahr später berichtete Ignatius an Moroue: nun habe er bereits 20 junge Deutsche gut untergebracht; darunter seien solche, die schon in Löwen und Wien studiert hätten, — sie hörten sofort Theologie, andere ständen noch bei den Vorbereitungsstudien. Die besten Lehrer, die er in der Gesellschaft habe finden können, habe er herbeigezogen und andere Collegien derselben beraubt.

Ignatius hat selbst eingehende Statuten für jene Stiftung entworfen. Nur Jünglinge im bildsamsten Alter, von 15—21

Jahren, sollten Aufnahme finden; bei der Auswahl in Deutschland war auf Talent, namentlich aber auch auf Zuverlässigkeit zu sehen, mehrfache Versprechungen verpflichteten den Schüler den Priesterberuf, zu dem er erzogen, auch wirklich zu ergreifen. Ausgiebig war für die Zöglinge gesorgt; selbst der Schein der Askese wird abgelehnt; körperliche Uebung und Erholung sind vorgeschrieben. Aber die Tugend des Gehorsams wird von ihnen nicht weniger streng gefordert als von den Jesuiten selbst, alles Denken und Trachten wird vom Vorsteher geleitet, durch dessen Vermittelung auch allein der Verkehr mit der Außenwelt geht. Die geistige und praktische Ausbildung schließlich soll der Art sein, daß sie sich gewöhnen jene Waffen zu tragen und zu führen, die sie bedürfen, um das Seelenheil der Ihrigen, das von unmenschlichen Feinden bestürmt wird, zu verteidigen und zu rächen.

Dieses Vorbild aller späteren Priesterseminarien ward die Lieblingsstiftung Loyolas. Die Erfolge waren augenscheinlich. Julius III. dachte schon daran, ein gleiches Colleg für die nestorianischen Armenier zu errichten, ein Plan, den sein Tod verhinderte, den aber spätere Päpste wieder aufgenommen haben. Als Paul IV. alsbald dem Colleg die Unterstützung entzog, spannte Ignatius seine Mittel aufs Aeußerste an, um diesen Keim einer römischen Propaganda nicht eingehen zu lassen.

So ward jenes Collegium Germanicum gestiftet, das die Pflanzstätte der Gegenreformation für Deutschland wurde, das der Ausgangspunkt des modernen Ultramontanismus geblieben ist. Bis dahin waren auch diejenigen Deutschen, die sich der Reformation nicht angeschlossen hatten, nicht blindlings Anhänger der päpstlichen Ansprüche; sie waren Katholiken wie jene Fürsten auf dem Reichstag von Worms, die zwar Luther in die Acht erklärten, aber zugleich die 100 Beschwerden gegen den Papst zusammenstellten, welche an Heftigkeit Luthers Angriffen gleichkamen. Von jetzt ab ward aber in Rom selber ein Geschlecht erzogen, das dem Zauber der Weltstadt und der festgefügten geistlichen Weltmacht unterlegen war, das seine Heimat in Rom hatte, dessen Bildung zwar reichhaltig aber durchaus undeutsch war. Mit Stolz konnten die Jesuiten bald lange Listen glänzender Namen von Kurfürsten und Fürsten, Kardinälen, Erzbischöfen, Aebten

und Gelehrten aufstellen, die diese Schule durchlaufen hatten. Mancher bedeutende Mann ist darunter. Die Macht der Jesuiten beruhte fortan auf diesen ihren Schülern, die sie nach ihrem Bilde geformt hatten.

Wie in Rom, so war auch im übrigen Italien die Gesellschaft bald zu Hause. Venedig war hier ihr Ausgangspunkt gewesen und nie gab Ignatius eine einmal angefangene Thätigkeit auf. Er blieb im Briefwechsel mit seinen dortigen Freunden, er schickte das freisprechende Breve und die bestätigende Bulle zuerst hierher. Auch genoß er das Interesse des Rates, und dieser war die erste italienische Behörde, die den Papst um Jesuiten bat. Ein reicher vornehmer Prior setzte Ignatius bald in Stand in Padua das erste italienische Colleg zu gründen. Hier wirkte Lainez, wenn auch mit langen Unterbrechungen. Aber auch entgegengesetzte Stimmen machten sich bald Anfangs geltend, die es ahnen ließen, daß auf die Dauer der Orden unvereinbar sein werde mit dem venetianischen Staatswesen. Venedig hatte selbst zu viel Jesuitisches an sich; zu sehr beruhte dies Gemeinwesen auf der unbedingten Unterwerfung des Einzelnen unter eine ohne Verantwortung handelnde Staatsgewalt, zu sehr bedurfte es als Mittel der Denunziation und des Geheimnisses, als daß es eine solche Genossenschaft ungestraft hätte in sich aufnehmen können.

Wie Venedig für den Osten Italiens, so war Florenz für die Mitte entscheidend. So lange die Jesuiten in der Mutterstadt der italienischen Bildung nicht festen Fuß gefaßt hatten, fehlte ihnen der bedeutendste Erfolg. Diese Bürgerschaft, die mit Recht stolz war auf ihre Bildung, diesen Medicäer Cosimo, den klügsten Fürsten Italiens, der wie seine Ahnen den Bildungsstolz pflegte als ein Mittel seiner Herrschaft, mußte man anders gewinnen als die verwilderten Bürger der Romagna und die rohen Bauern der Lombardei. Hier bedurfte es des Klügsten der Klugen: Lainez. Er fand bei der Gemahlin des Herzogs, einer geborenen Spanierin, zuerst Anschluß; seine Persönlichkeit, seine Predigten interessierten; es war der ausgesprochene Wille Cosimos den Jesuiten in Pisa, das er auf alle Weise zu heben bemüht war, ein Colleg, in Florenz ein Profeßhaus zu bauen.

Allein Lainez war an mancherlei Orten nötig, und Polanco, der ihn hier ersetzen sollte, verstand sich minder gut auf die Menschen. Dieser Prediger der Gegenreformation konnte sich in die Gesellschaft der Renaissance nicht finden; den Anspruch einer völligen Sitten- und Gedankenänderung, den er erhob, hatte in dieser Stadt selbst ein Savonarola nicht durchsetzen können; wie viel weniger konnte es ein Polanco! Ignatius hielt ihm seinen Mißgriff vor, daß er solche Dinge begehrt habe von Cosimo, einem Manne, der immer auf der Lauer stehe um die Menschen zu beobachten, die sich ihm anschließen, und daß er sich nicht an der Gunst eines gutgesinnten Fürsten habe genügen lassen. Lainez kehrte nach Florenz zurück und nach einigen Jahren hatte er sein Ziel erreicht. Das neue Florentinercolleg ließ Ignatius sofort nach dem Muster des Collegium Romanum mit besonderer Berücksichtigung der humanistischen Fächer einrichten. Auch hier lag fortan der Unterricht der gebildeten Jugend in der Hand der Jesuiten.

In Florenz hatte Lainez die Früchte einer langen Arbeit zu ernten; Genua hat er im Sturm erobert. Um die endlosen Wirren und Blutfehden der wilden Corsen zu schlichten, hatten die Genuesen schon früher einige Jesuiten gebraucht; diese waren zum Ziele gelangt, hatten aber auch allerlei üble Nachrede auf sich geladen. 1550 forderten nun einige angesehene Männer Lainez auf in Genua selbst zu predigen. Ignatius, der doch sonst diesem seinem Genossen das Ungeheuerste unbedenklich zumutete, gab sich fein berechnend den Anschein, als ob er den Genuesen ein kostbares, zerbrechliches Gefäß der Gnade anvertraue. Er schrieb: Lainez werde im Spital wohnen, sich der Krankenpflege hingeben wollen, das solle man durchaus nicht dulden; das halte sein Körper nicht aus. Da es Lainez dennoch that, hat er sicherlich selber keinen gleichlautenden Befehl von Ignatius erhalten.

Nun begann er einen wahren Predigtsturm auf die Genuesen loszulassen, den er ganz ihren Verhältnissen anpaßte. Mit besonderem Entzücken vernahm man den Cyklus über Kaufmannschaft und Christentum, in dem Lainez die verzwicktesten Feinheiten und Geschäftsgebräuche des Großhandels kasuistisch entwickelte, um sie mit der christlichen Sittenlehre in Einklang zu

bringen, einiges auch abzulehnen. Wir wissen leider nichts Näheres über den Inhalt. Eben damals begann die katholische Kirche ihre alte, stets verkehrte und nachgerade unmöglich gewordene Wirtschaftslehre, die alles Zinsennehmen für sträflichen Wucher erklärte, fallen zu lassen. Ignatius hat selber einmal die Errichtung eines Monte di Pietá, eines christlichen Bank- und Leihhauses, in Rom in's Auge gefaßt. Dies war wohl auch Lainez' Richtung.

So fielen auch die kleinen Fürstentümer und die unter päpstlicher Herrschaft noch immer halbfreien Städte der Romagna im ersten Anlauf den Jesuiten zu. Dort, wo man stets nach den Erschütterungen der Bürgerkämpfe und Geschlechterfehden den sühneuden Priester bedurfte, traten sie als Volksprediger auf; hier waren sie an ihrem Platz als Beichtväter. In Ferrara besonders legten sie ein Probestück ab. Hier machte sich protestantischer Einfluß in der Bürgerschaft und an der Landesuniversität geltend; Herzog Hercules von Este wollte und konnte diesen in seinem kleinen Polizeistaate nicht dulden, wenn ihn auch die krummen Pfade seiner Politik öfters den deutschen Protestanten näherten; aber in seiner unmittelbaren Nähe, bei seiner Gemahlin Renata fand das neue Bekenntnis Teilnahme und bald Zustimmung. Die hochsinnige feingebildete Frau blieb mit Festigkeit auf dem einmal als wahr erkannten Standpunkt. Ihr Gemahl und sein Beichtvater, der Jesuit Lepelletier, den Ignatius als Landsmann Renatas — sie war die Tochter König Ludwigs XII. — hierher geschickt hatte, begannen eine Reihe von kleinlichen Quälereien. Der Jesuit rühmte sich schließlich sie doch überzeugt zu haben; aber es war höchstens eine äußerliche Folgsamkeit, die er erreicht hatte, und die edle Frau war auch weiterhin nicht vor Demütigung geschützt.

Am leichtesten gelangten die Jesuiten da in Italien zum Siege, wo die spanische Herrschaft ihnen den Boden geebnet hatte. Einstmals war Ignatius in Castilien selbst verfolgt worden, im Ausland aber, zu Paris, Antwerpen, London hatte er bei den spanischen Kaufleuten Aufnahme und Unterstützung gefunden. So war es auch jetzt: während man in der Heimat selbst mißtrauisch die aus dem eigenen Geist hervorgegangene Gesellschaft betrachtete, waren alle jene Spanier, die sich einmal vom Boden des Vater-

landes gelöst hatten, ihre geborenen Vertreter. Und auf solchen Männern beruhte damals Macht und Ansehen des spanischen Namens. Neapel ward besonders Salmerons Wirkungsfeld; die seggi, die Adelsabteilungen der Stadt, stritten sich lebhaft vor Ignatius, bei welcher von ihnen er die Fastenpredigten halten sollte; der große Vizekönig Karls V., Toledo, nahm lebhaften Anteil am Orden, seine Tochter war die Herzogin von Florenz.

Noch höher war die Gunst, in der Ignatius bei Juan de Vega, dem Vizekönig von Sizilien stand. Predigt, Klosterreform, niederer und höherer Unterricht, eröffneten sich rasch der Gesellschaft. Die Stadtobrigkeiten wetteiferten mit dem Vizekönig. Messina begehrte schon 1551 eine Jesuiten-Universität, und nur die Unzuträglichkeiten, die aus der Abhängigkeit von einer sehr wandelbaren Stadtverwaltung erwuchsen, verhinderten die rasche Ausführung des Planes. Weit darüber hinaus gingen die Absichten Loyolas. Sizilien ist die Brücke nach Afrika. Die Räubereien der Barbaresken wurden trotz des glänzenden Feldzugs Karls V. gegen Tunis immer unerträglicher; und nur von hier aus konnte ein Angriffskrieg erfolgen.

Schon lange stand Ignatius mit Juan de Vega über einen solchen im Briefwechsel. Als 1550 ein Zug gegen Tripolis erfolgte, ordnete er Lainez selber ab, um gleichsam der Peter von Amiens dieses Kreuzzuges zu sein. Er erwirkte vom Papst für das Heer einen eigenen Jubiläumsablaß und teilte dies den Soldaten in einem kriegerisch lautenden Armeebefehl mit. Lainez bewährte sich in dieser Rolle wie in jeder andern. Wie für das Konzil von Trient, wie für die feine Gesellschaft von Florenz, wie für die Kaufleute von Genua und Venedig, wie für die verkommenen Landstreicher der Maremnen, so fand er auch für die Soldaten gerade das Wort, das packt und zündet. Aus dem Stegreif, etwa wenn nach heftigem Sturm die Flotte an einer wüsten Insel ankerte, sprach er am liebsten. Höher als diese Erfolge ist ihm anzurechnen, daß er mit der Unerschrockenheit und Thatkraft, die solchen Prinzipien-Menschen eigen ist, in dem ungesunden Tropenlande musterhaft das Lazarethwesen organisierte.

Der Feldzug hatte keinen rechten Erfolg; im Jahre 1554 ließ Ignatius deshalb Vega einen ausführlichen Plan überreichen,

wie der Krieg zu führen sei. Hier spricht noch einmal ganz der alte Soldat aus ihm; nicht als ein dilettantischer Pläneschmied sondern als ein ruhiger Organisator erscheint er auch hier. Sein Scharfblick hat sofort erkannt, was Not thut: eine stehende Flotte, mindestens von 2—300 Schiffen. Die Vorteile einer solchen, geistliche wie weltliche, liegen auf der Hand; auch daß durch sie das spanische Uebergewicht über Heinrich II. von Frankreich, den Bundesgenossen der Türken, gesichert werde, hebt er hervor. Um die Mittel flüssig zu machen, muß er natürlich auch eine regelmäßige große Besteuerung vorschlagen, die aber doch in jedem Fall erträglicher sei als die unaufhörlichen Verwüstungeu der Seeräuber. Nun nennt er zwar die Granden und Ritter als Beisteuernde, für die es ehrenvoller sei Galeeren zu rüsten als große Schlösser zu bauen und glänzende Gefolge zu halten, auch die Kaufleute und Seestädte, denen der nächste Gewinn zufalle; er glaubt auch: man werde von Portugal, Toskana und Genua Hilfe erlangen können; die Hauptsache bleibt aber doch: eine recht ausgiebige Besteuerung der Orden und der Geistlichkeit. Daß diese in Spanien sowenig wie irgendwo anders sich freiwillig hierzu entschließen würden, weiß Ignatius recht gut. Dazu soll sie denn der Papst zwingen, der, „wenn ihm Gott so viel Geist giebt, mit Geld helfen wird, wenn nicht, doch jene Bestimmung zugestehen wird, was auch nicht wenig ist."

Ein sachliches Bedenken kannte Ignatius hier so wenig, als wenn er ruhig die Gesellschaft Jesu mit Gütern eingegangener Klöster anderer Orden ausstatten ließ. Auch war eine Besteuerung der Geistlichkeit zu Zwecken eines Religionskrieges gar nichts Neues; dennoch ist es charakteristisch, daß die Herausgeber der Briefe Loyolas glauben ihn ausführlich rechtfertigen zu müssen, daß er so vernünftig gewesen ist. Der von Unabhängigkeitsgelüsten nicht freien spanischeu Kirche derart die Macht Roms zu Gemüte zu führen, war ein Nebenzweck, den Ignatius bei seinem Plan verfolgte.

Kein nennenswertes Hindernis stellte sich also der Gesellschaft in Italien entgegen. Der Humanismus hatte seinen Ablauf gefunden, die Reste der Selbständigkeit waren von der Inquisition und der spanischen Herrschaft gebrochen. Die Gesellschaft Jesu

trat einfach in die Lücke ein, die geblieben war. Ganz andere Schwierigkeiten bauten sich für sie in dem Lande ihres Ursprungs, in Spanien, auf. Hier, wo es eine festgefügte, mit den nationalen Erinnerungen eng verknüpfte Kirche gab, fanden sie keine solche Lücke. Noch stand der allgemeine Verdacht gegen Ignatius hier einer volkstümlichen Wirksamkeit entgegen. Da war es wiederum der Hof, den man zuerst zu gewinnen trachtete.

Eine mächtige Fürsprecherin hatte hier Ignatius in der alten Erzieherin Karls V. und Philipps II., Leonor Mascareñas. Sie hatte ihn schon in seinen Pilgerjahren kennen gelernt und bewundert; jetzt ward sie seine regelmäßige Correspondentin. Als Faber und Araoz nach kurzem Aufenthalt in Portugal den Hof von Madrid berührten, wußten sie sich bald in die Mode zu bringen. Die beiden stellten in ihren Persönlichkeiten die aristokratische und die plebejische Seite der Gesellschaft dar, ihre Ideen waren neu, ihr Auftreten würdevoll und gewandt zugleich, und was an diesem Hofe von besonderer Wichtigkeit war: sie blieben auf keine verblüffende Frage die treffende Antwort schuldig. Besonders die Damen des Hofes suchten ihren geistlichen Rat. Dem Ignatius wurde sein Vetter Araoz bald zu weltmännisch; er verwarnte ihn: der Verkehr mit großen Herren sei nicht der Zweck der Gesellschaft sondern beständige Arbeit in Krankenhäusern, Gefängnissen, in allen Liebeswerken; aber er verlängerte doch Araoz von Jahr zu Jahr die Erlaubnis am Hofe zu verweilen. Seit 1545 ward er auch Provinzial von Spanien.

An der Universität, auf der Ignatius zuerst studiert hatte, in Alcalá, erhob sich auch das erste spanische Colleg der Gesellschaft. Rektor war Villanueva, ein schon älterer Mann; er besaß keinerlei gelehrte Bildung aber um so mehr Klugheit und Erfahrung; Ignatius stand in stetem Briefwechsel mit ihm. An der größeren kastilischen Schwester-Universität, Salamanca, veranlaßte bald der Kardinal Mendoza, ein Mitglied der damals einflußreichsten Familie, die Gründung eines Collegs, das unter der Leitung von Miguel Torres stand.

Wichtiger noch waren die Fortschritte, die man in Aragonien machte. In Barcelona hatte Ignatius seine alten Verbindungen; hier war es auch, wo der Vicekönig von Catalonien, Franz Borja,

die Bekanntschaft des Ordens machte. Er, der dritte General und der dritte Heilige der Gesellschaft, ward für sie nächst Ignatius, Lainez und Franz Xavier die wichtigste Persönlichkeit überhaupt.

Ueber alle andern Adelsgeschlechter ragte der Meinung der Spanier nach das Haus Borja hervor. Mehrfach verwandt mit dem Königsgeschlechte — auch Franz Borja war ein Enkel Ferdinands des Katholischen — war doch sein höchster Ruhm, daß es allein unter allen Spaniern der Kirche zwei Päpste gegeben hatte. Uns freilich erscheint durch einen Alexander VI. und durch seinen Sohn Caesar Borja dieser Name mit Fluch beladen; in den romanischen Ländern urteilte man anders, obwohl die Zeit ihrer Schandthaten so wenig zurücklag. Und diese Calixtus, Alexander, Caesar, hatten sich doch auch nur als echte Spanier gezeigt. Wie ein Pizarro in Peru, so hatten diese Emporkömmlinge im Gefühl ihrer neuen Macht, in einem verbrecherischen Größenwahnsinn, der nicht ohne einem Anflug von Originalität ist, auf dem Stuhl Petri gehaust. Es war ein Lieblingsgedanke ihres Nachkommen Franz Borja, ihre Leiber und die aller Bischöfe, welche aus dem Hause Borja hervorgegangen, in die Prachtkirche zu übertragen, die er den Jesuiten in Rom bauen wollte. Sie sollte zugleich ein Ruhmestempel seiner Familie werden. Ignatius ging mit Wärme auf den Plan ein, aber später scheint man doch in einer Ausstattung mit solchen Reliquien ein Bedenken gefunden zu haben.

Wie sich aus gleichen Eigenschaften der Seele unter dem Einfluß verschiedener Zeiten und Verhältnisse ganz entgegengesetzte Charaktere entwickeln können, dafür ist der Vergleich der früheren Borjas mit Herzog Franz ein merkwürdiges Beispiel. Ein phantastischer Ehrgeiz, die Haupt-Leidenschaft der Spanier, bildete hier wie dort die Grundlage; große persönliche Liebenswürdigkeit, Gewandtheit, Schönheit, ein treffender praktischer Blick gesellten sich hinzu. Prächtige Werke auszuführen, die „magnificentia“ diese Schwärmerei der Renaissance, zu üben war für Franz Borja höchster Genuß; was er mit Anspannung aller Kräfte binnen kurzer Zeit in seinem Herzogtum Gandia geleistet hat, ist wirklich bewundernswert. Dieser Mann erkannte in den Jesuiten vom

ersten Augenblick den verwandten Geist: wie er waren sie Spanier und Renaissancemenschen zugleich. Als ihm Ignatius seinen Lieblingsschüler Torres zusandte, gewann ihn jener alsbald völlig. In den geistlichen Uebungen faßte Franz Borja den Entschluß selber dem Orden beizutreten. Indem ihn Ignatius, der über einen solchen Gewinn hocherfreut war, aufnahm, hielt er ihn doch in der Weltlichkeit zurück. Jahrelang behielt Franz Borja noch die Verwaltung seines Herzogtums, bis er dies seinem ältesten Sohne übergeben konnte und die übrigen Kinder versorgt hatte. Dann machte er eine Pilgerfahrt zu den Stätten von Loyolas Jugend; gern hätte er wie dieser auch eine Epoche ausschließlich innerer Erfahrungen durchgemacht; aber dazu ließ ihm Ignatius keine Zeit. Der Arbeitskreis Franz Borjas erweiterte sich nur, seitdem er Jesuitenpater geworden war. Seine Reise nach Rom und durch Italien, mit dessen Fürsten er zum Teil verwandt war, glich einem Triumphzug. Eine so vornehme Bekehrung mußte Aufsehen machen; von Seiten des Papstes und des Kaisers konnte sich Borja der Anerbietungen des Kardinalshutes kaum erwehren. Ueberreichlich strömten seine Gaben — denn das Gelübde der Armut schien einstweilen für ihn nicht zu gelten — dem Orden zu, dessen Mitglied er war. Das Collegium Romanum, seine Stiftung, gedachte Ignatius ursprünglich Collegium Borgianum zu nennen.

Auch in Spanien nahm er weiterhin eine Ausnahmestellung ein; unermüdlich war er hier thätig dem Orden in den einzelnen Provinzen die Bahn zu brechen, aus eigenen Mitteln, aus denen seiner Verwandten, mit Hilfe des Königs, Collegien zu bauen. In den letzten Lebensjahren Loyolas hatte man eigens für ihn die Stellung als Generalinspektor des gesamten Ordens auf der pyrenäischen Halbinsel geschaffen, die ihm die Provinziale unterordnete.

Die Gesellschaft bedurfte aber in Spanien auch eines so mächtigen Protektors, um allen Angriffen zu widerstehen. Wo nur immer auf breiterer Grundlage eine Wirksamkeit von den Jesuiten angestrebt wurde, erhoben sich Feindseligkeiten. Inmitten der ersten glänzenden Fortschritte war es ihnen bedenklich, daß man ihnen den Namen „Papisten“ gab. Nie erlosch ganz das alte

Mißtrauen. Es bot genug Gelegenheit für Ignatius, den unerschütterlichen Gleichmut zu üben, der ihm fast als die höchste der Tugenden galt. Einem Dominikaner, der sich vernehmen ließ: er wolle der Gesellschaft ein Feuer anzünden von Perpignan bis Granada, schrieb er: „gerade das wünsche er: ein Feuer des heiligen Geistes."

Bald darauf trat in Salamanca der bedeutendste lebende Scholastiker Spaniens gegen die Gesellschaft auf, Melchior Cano, ein Mann, dessen Ansehen zu fest wurzelte, als daß die Jesuiten hätten von ihm absehen können. Auf dem Konzil von Trient soll er sich mit Lainez überworfen haben; er selber sagte: schon seit 15 Jahren habe er das Werden der Gesellschaft beobachtet und den Zusammenhang Iñigo Loyolas mit den Alumbrados geargwohnt. In dunkeln Worten fing er zuerst an zu predigen: man solle sich hüten vor den falschen Propheten; aber ganz Salamanca zeigte dabei mit Fingern auf die Väter. Bald verkündigte Cano auch öffentlich, was er anfangs nur im Privatgespräch geäußert: die Theatiner — so nannte man die Jesuiten noch in Spanien — seien die Vorläufer des Antichrist. Ganz übereinstimmend mit der bald beginnenden protestantischen Polemik suchte er die Bilder der Apokalypse in diesem Sinne zu deuten; ein Zug, der freilich auf die Proselytenmacher aller Zeiten paßt, war für ihn entscheidend: daß jene sich in die Häuser drängen und den Weibern Skrupel in den Kopf setzen.

Ignatius wollte um jeden Preis eine öffentliche Besprechung solcher Dinge in dem von Mißtrauen erfüllten Spanien vermeiden; er ließ Cano von den Jesuiten kaum antasten; nur seine Verbündeten führte er gegen ihn ins Feld; auch der General des Dominikanerordens, dem Cano angehörte, war darunter. Aber aus solchen Autoritäten machte sich der Gelehrte wenig. Im Gegenteil! Er predigte öffentlich: das sei eines der Dinge, welche die Christenheit verwirrt hätten, daß die großen Prälaten verführt durch den Umgang mit Frömmlern neue allzufreie Orden bestätigten, die sich nicht um Askese, nicht um Abtötung des Körpers, nicht um gottesdienstliche Uebungen kümmerten. Auf diese Dinge legte der Dominikaner Wert; daß er unbotsam gegen seinen Oberen war, hätte in Ignatius Augen mehr als alles dies gegolten.

Aber auch als spanischer Patriot redete Cano. Als i. J. 1557 zu ihm die Kunde gedrungen war, daß Karl V., bis dahin ein offenkundiger Gegner der Gesellschaft, bewogen durch den Umgang mit Franz Borja, im Kloster zu San Just die exercitia spiritualia durchmachen wolle, da schrieb Cano an den Beichtvater des kaiserlichen Einsiedlers einen flehentlichen Brief: Er habe noch nie gesehen, daß solche, die sich den Uebungen unterzogen, bessere Christen geworden seien, wohl aber schlechtere Ritter. „Ich bildete mir bisher ein, daß die Gnade nicht die Naturkraft zerstört, sondern sie vervollkommnet, und daß die Uebungen eines Christen das ritterliche Wesen nicht vernichten, sondern daß sie den Herrscher und König zum noch besseren Herrscher und König machen. Jene aber machen die Ritter, die sie unter ihre Hände bekommen, statt zu Löwen zu Hühnern, und die Hühner zu Küchlein; und wenn der Türke nach Spanien eigens Leute geschickt hätte, um Nerven und Kräfte zu vernichten, die Soldaten zu Weibern, die Ritter zu Krämern zu machen, so hätte er zu seiner Absicht keine bessern Leute wählen können als diese, von denen Ew. Ehrwürden sagt: es ist der Orden der Geschäfte." Jedoch er sei, so meint er, wie Cassandra, die ihre Stimme erst erhoben habe, als Troja schon rettungslos verloren gewesen sei.

Es ist die Gesinnung des Altspaniers, für den Ritterlichkeit und Glaubensfanatismus zusammenfallen, die in diesen Worten atmet. Die Jesuiten haben sich ängstlich bemüht, Canos Prophezeiung aus den Thatsachen zu widerlegen; sie haben mit Stolz darauf hingewiesen, in wie viele Schlachten ihr kriegerischer Orden Feldprediger entsendet hat, sie haben sich gerühmt, daß die beiden größten Kriegshelden Spaniens, Alexander Farnese und Don Juan d'Austria, in ihrer Hand gewesen seien. Und doch liegt in jenen Worten Canos ein Stück Wahrheit. In dem Erschlaffungsprozeß der spanischen Nation fällt dem Einfluß der Jesuiten eine bedeutende Rolle zu. Was waren denn die Exerzitien anders als der Niederschlag der Wandlung, die Ignatius vom altspanischen Ritter und Glaubensstreiter zum leidenschaftslosen Universalmenschen durchgemacht hatte? Und wenn auch bei ihm diese Leidenschaftslosigkeit vielleicht nur Schein war, bei den

Nachfolgern konnte sie zur vollen Wahrheit werden. Wenn Melchior Cano von der Vernichtung der Naturkraft durch die Jesuiten redet, während er zugleich ihre Verachtung der Askese rügt, was ist das anders als der Ausspruch jenes Karthäuserpriors, den sich die Jesuiten besonders hoch anrechneten: „Sein Orden töte die Sinnlichkeit ab, um des Geistes Herr zu werden, die Gesellschaft Jesu aber breche den Geist, und unterwerfe sich dadurch auch völlig den Körper!"

Die Feindschaft des angesehenen Gelehrten war unbequem und hätte gefährlich werden können; der Angriff, der von Seiten des ersten Kirchenfürsten Spaniens erfolgte, war beides zugleich. Erzbischof Siliceo von Toledo hatte der Gesellschaft anfangs nichts in den Weg gelegt; er schien ihr Gönner. Da gab eine Frage der Kirchenzucht Anlaß zum Ausbruch eines längst vorhandenen Grolles. Die Jesuiten förderten überall den häufigen Gebrauch des Abendmahles. Eine Uebertreibung lag nahe, und in den kastilischen Städten gingen einzelne Priester so weit, daß sie ihren Anhängern zweimal täglich die Hostie reichten. Die betreffenden Geistlichen bezeichneten sich selber als Freunde der Jesuiten, und diesen war es unmöglich, sie ganz von sich abzuschütteln. Siliceo nahm den Zusammenhang als erwiesen an und verbot der Gesellschaft die Ausübung aller geistlichen Amtspflichten. Im Grunde aber lagen bei ihm noch andere bewegende Ursachen vor: den Anspruch Seelsorge zu üben und sich doch der bischöflichen Rechtsprechung nicht zu unterwerfen, wollte er nicht dulden. Angesichts ihrer Privilegien konnte er zwar auf die Dauer die geistliche Thätigkeit der Jesuiten nicht hindern, um so schärfer forderte er jene Unterordnung.

Ignatius war äußerst erbittert über diesen Mann, der nichts erreichen werde, da es nicht nur im Himmel, sondern auch auf Erden einen gebe, der über ihm stehe und nicht zulasse, daß das Werk Gottes gehindert werde. Gott möge ihm, so meint er, erst die Gnade geben sich selber zu reformieren, ehe er die Kirche zu reformieren beanspruche. Bei Papst und Kaiser warb Ignatius für seine Sache und fand wenigstens bei ersterem Unterstützung. Aber Siliceo war mächtig, seine Forderung lag im Interesse der gesamten Weltgeistlichkeit; Ignatius mußte öffentlich gegen ihn mit ausgesuchter Demut auftreten.

Auch stand auf Seite des Erzbischofs das Nationalgefühl oder vielmehr die Nationalschwäche der Spanier. In der Gesellschaft befand sich eine große Anzahl Neuchristen, und gerade durch Franz Borja ward die Aufnahme dieser mißtrauisch betrachteten und hochmütig verachteten getauften Juden und Mauren gefördert. Ob Ignatius in diesem elenden Blutstolz das Verderben Spaniens erkannt hat, ist zweifelhaft, jedenfalls hatte er sich selber von ihm freigemacht; die klugen Köpfe der Semiten waren ihm schon recht, und diese lange Unterdrückten konnten in seiner Gesellschaft sich endlich auch einmal einen Anteil an der herrschenden Kirche erwerben. Freilich ward das Mißtrauen gegen die Gesellschaft hierdurch nur noch vermehrt. Siliceo forderte geradezu: die Jesuiten sollten bei der Aufnahme eine Geblütsprobe vornehmen, etwa wie eine Ahnen- und Adelsprobe in den deutschen Domkapiteln stattfand. Das war in der That eine ungeheuerliche Zumutung für den internationalen Missionsorden.

Nach wie vor blieb das semitische Element in der Gesellschaft so stark, daß nach Lainez' Tode König Philipp II. in Rom sich ausdrücklich ausbedang: wenigstens solle kein getaufter Jude zum General gewählt werden. Und das waren dieselben Neuchristen, zu deren Ueberwachung recht eigentlich die spanische Inquisition bestimmt war! Man begreift, daß Ignatius mit dieser seiner alten Bekannten jeden neuen Zusammenstoß zu vermeiden suchte, daß er deshalb für Spanien das Privileg der Gesellschaft fallen ließ, welches ihr Absolutions-Erteilung von der Sünde der Ketzerei zugestand, denn diese fiel in den Geschäftskreis jenes Tribunals.

Aehnlicher Art war der Widerstand, den die Jesuiten in Frankreich fanden. Die alte Vereinigung in Paris war durch Ignatius von Zeit zu Zeit wieder ergänzt worden; aber sie ging über das gewöhnliche Maß einer Studenten-Verbindung nicht hinaus. Fast nur Spanier gehörten ihr an; als im Kriege Karls V. mit Franz I. alle Unterthanen des katholischen Königs aus Frankreich ausgewiesen wurden, löste sie sich auf. Da war es ein bedeutender und verhängnisvoller Augenblick, als der Kardinal von Lothringen Ignatius in Rom kennen lernte und rasch von ihm ganz gewonnen wurde. So ward das Bündnis zwischen der Gesellschaft Jesu und dem Hause Guise geknüpft. Durch den

Kardinal wurden Jesuiten auch bei Hofe eingeführt; König Heinrich II. war ihnen günstig gesinnt, die Mittel zu einer Niederlassung wären bereit gewesen. Aber an der Abneigung des Parlaments, dieses geschworenen Verteidigers der gallikanischen Kirchenfreiheiten, scheiterten die Versuche.

Ignatius, der sonst gern schroffen Gegensätzen auswich, mußte hier zu einer Entscheidung drängeu. Er sandte 1552 an Stelle des nicht ganz zuverlässigen Viole den bedächtigen und vorsichtigen Broët nach Paris. Das Parlament, zum dritten Mal aufgefordert die Naturalisation des Ordens zu genehmigen, übertrug der Sorbonne ein Gutachten. Die Aussichten für die Gesellschaft waren trübe. Auch der Erzbischof von Paris, der an der Spitze des französischen Episkopats eine mächtigere Stellung als selbst ein deutscher Kurfürst einnahm, trat gegen sie in die Schranken, forderte zum mindesten die Unterwerfung unter seine Gerichtsbarkeit und erklärte offen: Auch der römische Stuhl könne keine Privilegien verstatten, welche die Hierarchie auflösten. Und in diesem Sinne fiel auch das Edikt der Sorbonne aus. Als ob sie sich gegen das Besiegeln des eigenen Todesurteils wehren wollte, sträubte sich die alte Metropole der katholischen Wissenschaft gegen den neuen Universitäts- und Gelehrtenorden, die Schlange, die sie selber im Busen genährt hatte. „Eine Gesellschaft, die auch den Uebelberüchtigten aufnehme, die keinen Unterschied von Mönch und Weltpriester machen wolle, die keine Ordensregel für das äußere Leben und den Gottesdienst gebe, die Sakramentgebrauch, Seelsorge, Lehre ohne Unterschied der Orte und Personen zum Nachteil der ordentlichen Geistlichkeit ausübe, die allen Universitäten, allen Obrigkeiten und dem Volk eine Last sei, die das Verdienst des Klosterlebens aufhebe, welche die Tugend der Enthaltsamkeit und die so nötige Uebung der Cermonien und der asketischen Strenge kraftlos mache, die Gelegenheit gebe von den andern Orden abzufallen — das sei die Gesellschaft Jesu. Kurzum: der ordentlichen Geistlichkeit entziehe sie den Gehorsam, den weltlichen und geistlichen Herren ihr Recht. Darum sei sie im Punkt des Glaubens gefährlich, eine Störerin des Kirchenfriedens, eine Umwälzerin des Mönchswesens und überhaupt mehr zur Zerstörung als zur Erbauung geeignet.“

Es sind in dieser Verurteilung so ziemlich alle Vorwürfe zusammengedrängt, die jemals auf katholischer Seite gegen die Jesuiten erhoben worden sind, aber für den Protestanten hat es etwas Erheiterndes, daß man sich auf jener Seite mit besonderer Heftigkeit gegen alles verwahrt, wodurch gerade die Gesellschaft der Sauerteig des alten trägen Breies geworden ist.

Ungeheuer war die Aufregung, die durch das Edikt in Paris hervorgerufen wurde. Die Jesuiten waren eine Zeitlang das Gesprächsthema der Boulevards — wie wir jetzt sagen würden — sie waren kaum in ihrer Freistätte, dem von der bischöflichen Gewalt eximierten Kloster St. Germain de Pré sicher. Klug strichen sie auch hier die Segel vor dem Sturm; Ignatius ließ nur die höflichste, gehaltenste Antwort nach Paris senden. Olavius, der Rektor des Collegium Romanum, hatte sie verfaßt. Er war selber Doktor der Sorbonne und schrieb so vertraulich, wie wenn er noch immer mehr jener als dem Orden angehöre.

Unterdessen hatte sich die Stimmung in Frankreich auch beruhigt. Leute, gegen die sich eine lebhafte Opposition erhebt, werden dadurch doch immerhin interessant, und das will in Paris etwas bedeuten. Gerade weil Parlament und Universität so heftig waren, fiel den Jesuiten die Gunst des Hofes in erhöhtem Maße zu. Ihre Zufluchtsstätte war jenes Kloster St. Germain, das im Herzen der Stadt gelegen den Vierteln der vornehmen Welt seinen Namen gegeben hat; und der Abt war stolz, auch wieder einmal zeigen zu können, daß er sich um den Herrn Erzbischof nicht zu kümmern brauche.

Schon im nächsten Jahre verschaffte die Gunst der Guisen und des Bischofs von Clermont, de Prat, dem Orden auch sein erstes französisches Colleg zu Billon in der Auvergne. Lainez hat es dann rasch verstanden auf den Religionsgesprächen im Kampf mit den Calvinisten sich zur wichtigsten Person zu machen. So bereitete sich die Stellung vor, die der Orden zum Unheil Frankreichs in den bald ausbrechenden Bürger- und Religionskriegen einnahm. Seitdem hat er nicht aufgehört in dem bunten Getriebe des öffentlichen Lebens Frankreichs einer der wichtigsten Faktoren, oft der wichtigste zu sein.

Dasselbe Land, in welches die Jesuiten zuerst berufen wor-

den waren, war auch das erste, welches sie völlig in ihre Hand bekamen: Portugal. Merkwürdig, wie so ganz verschieden ihr Auftreten, ihr Schicksal in den beiden Nachbarländern war! Als Franz Xavier und Simon Rodriguez nach Indien aufbrachen, erregten sie in Portugal das größte Aufsehen. Die Neuheit des Entschlusses, wie er den kühnen phantasievollen Geist Franz Xaviers ganz erfüllte, übte eine Art von Zauber aus. „Apostel“ nannte das Volk die beiden und ließ sich auch später diesen Namen für die Jesuiten nicht ausreden. Eine Siegesbotschaft ist der erste Brief Xaviers aus Portugal: „der ganze Hof liegt ihnen zu Füßen, die Königin stellt die Exercitien an, alle Damen drängen sich zur Beichte, das Volk staunt sie an, weil sie inmitten dieses Glanzes Entsagung und Demut üben, und sie können trotz besten Wunsches nicht zur volkstümlichen Thätigkeit gelangen. Trotz allem aber sehnen sie sich nach Indien.“

Xavier ging, Rodriguez wurde zurückgehalten. Er brauchte die Stimmung nicht mehr zu schaffen, sondern sie nur festzuhalten und auszubeuten. Zu solcher Aufgabe war er ganz die richtige Persönlichkeit, ein überaus gutmütiger, bequemer und lässiger Mann, eitel und deshalb schwach — man begreift kaum, wie er in den Kreis der andern gekommen ist. Aber selbst in seiner Hand wirkten die Prinzipien, die er von Ignatius empfangen hatte, zumal die Uebungen und die Gassenpredigt; die übrigen schwächte er ab. Das erste Colleg der Gesellschaft überhaupt ward zu Coimbra gestiftet, eine große Anzahl von Scholaren ohne besondere Auswahl aufgenommen. Binnen kurzem war das Colleg von einem gewöhnlichen Kloster nicht zu unterscheiden. Die Askese in ihren barocksten Formen zu üben suchte jeder, und zwar, was Ignatius besonders ärgerlich war, jeder auf eigene Hand. Wir erfahren die wunderlichsten Ausschreitungen. Was mochte wohl Ignatius denken, wenn er in Rodriguez' Briefen als etwas Lobenswertes fand, daß ein junges Mitglied des Collegs um den Spott der Welt besonders herauszufordern und die Selbstachtung recht zu verleugnen, völlig nackt durch die Straßen der Hauptstadt ging? Bald schien es manchem, als ob es im Colleg nicht genug der Kasteiung gebe, sie verließen es um sich als Einsiedler ins Gebirge zurückzuziehen. Einen solchen Abtrünnigen, Antonio Munis,

einen Verwandten von Franz Borja, erfaßte dann wieder die Reue; von Unruhe getrieben wanderte er nach Rom, um sich Ignatius zu Füßen zu werfen. Als verwahrloster Bettler kam er hier an und erlag bald den Nachwirkungen der ungewohnten Strapazen. Ignatius war viel zu klug, um den schwankenden Jüngling verantwortlich zu machen; um so schärfer verurteilte er den Geist, aus dem solche Verwirrung hervorging. Gott möge dem Mann verzeihen, der solche Zerstörung verschuldet habe, schrieb er später erbittert über Simon Rodriguez. Und doch traf auch diesen der Vorwurf nur halb: er war zu einer Zeit aus der Verbindung mit den übrigen Genossen gekommen, als die Prinzipien noch nicht fest ausgestaltet waren, als es eine Wirksamkeit in Rom noch nicht gab, als das Abenteuerliche von Ignatius' Wesen und seinem Werk noch nicht ganz abgestreift war.

Schon in den ersten Jahren hatte Faber eine Schilderung von den Zuständen entworfen, die er in Portugal vorgefunden, welche bei Ignatius den Entschluß reifte, Rodriguez abzuberufen. Dem stand aber die Gunst des Königs, des unentbehrlichen Beschützers der Gesellschaft, entgegen. Ignatius wußte freilich recht gut, daß Rodriguez selber dahinter stecke, wenn König Johann ihn für durchaus unabkömmlich erklärte. Schon im ersten Statutenentwurf war es scharf verboten worden, daß ein Mitglied der Gesellschaft mit irgend jemand, sei es auch dem Papst, über eine Sendung, ein Amt verhandeln dürfe, bei Rodriguez mußte man dies mit Stillschweigen übergehen. Ignatius suchte so viele Jesuiten als möglich aus Portugal, das im Verhältnis viel zu stark besetzt war, herauszubekommen; immer kostete es ihm einen Kampf. Wenn er dann auch versicherte: die Gesellschaft sei durchaus des Königs Geschöpf, stehe ihm ganz zu Gebote, so sah Johann doch nicht ein, was es Portugal nützen solle, wenn Ignatius für seine sizilianischen und spanischen Collegien Menschen und für seine römischen Stiftungen Geld begehrte. Und als Ignatius eine größere Anzahl niederländischer Jesuitenschüler zu der höchst nötigen Ausgleichung und Abschleifung der beiderseitigen Eigenart nach Coimbra sandte, geschah das Unerhörte: die eigenen Genossen wollten sie nicht dulden. Einkünfte portugiesischer Collegien seien auch nur für Landeskinder da, meinte man. Die größte aller Gefahren lag

vor: um den Preis der geistlichen Herrschaft in Portugal sollte der Orden seinen internationalen Charakter verlieren. Ignatius aber wollte weder das eine noch das andere missen. Wir sahen schon, wie er vor allem durch seine Briefe zu wirken suchte. Es sind die gehaltreichsten, die er hierher geschrieben hat.

Unterdessen wußte er sich dem Könige unentbehrlich zu machen. Für die Besorgung von Reliquien und andern heiligen Erinnerungen, z. B. dem Maß vom Fuße Christi, war Ignatius ein zuverlässiger Geschäftsfreund. Wichtiger aber ward die Vermittlerrolle, die er bald in dem Zwiespalt zwischen Johann und dem Papste übernahm. Der Papst hatte einen ehrgeizigen portugiesischen Minister ohne Wissen des Königs zum Kardinal befördert. Daß derartige Kardinäle dann alsbald anfingen eigene Politik zu treiben, hatte sich in Frankreich an Amboise, in England an Wolsey zur Genüge gezeigt, und Johann wollte diese Erfahrung nicht auch seinerseits machen. Ignatius gab ihm darin nicht Unrecht. Viel ernsthafter war ein anderer Streitpunkt. Portugal hätte auch gern seine Staatsinquisition gehabt wie das Nachbarland Spanien. Solange der kleine Staat im Aufstreben zur gewaltigen Kolonialmacht war, hatten die Könige mit starkem Arme die betriebsame jüdische Bevölkerung geschützt, so oft der Fanatismus ein Gemetzel zu veranstalten suchte. Jetzt war eine Epoche des Stillstandes eingetreten, und sofort wandte sich die beginnende Verstimmung gegen das stammfremde Element. Das Mißtrauen wuchs nur, seitdem die Juden gewaltsam die Taufe empfangen hatten, und „Neuchristen“ geworden waren. Da sollte nun die Inquisition helfen. Der Nutzen, den dieselbe dem spanischen Königtum für die Feststellung der Souveränität gebracht hatte, wollte sich auch das portugiesische nicht entgehen lassen. Man sagte es in Rom dem Gesandten Johanns auf den Kopf zu, daß es dem Könige mehr um das Geld als um das Seelenheil der Juden zu thun sei. Seine geistliche Prärogative zu Gunsten eines staatlichen Tribunals — sei dasselbe noch so fanatisch katholisch — aufzugeben, fiel dem Papst gar nicht ein. Der Streit erhitzte sich so, daß düsterblickende Zuschauer sich schon das Bild eines Abfalls von Rom ausmalten. Solche Sorgen machte sich ein kühler Mann wie Ignatius nicht. Er hielt daran

fest, daß es doch eben ein besser katholisches Land als Portugal kaum gebe. So läßt er gleich im ersten Brief, den er in dieser Angelegenheit schrieb, auch den Kardinal von Burgos reden: „Abfallen werde der König nicht, und wenn ihn der Papst mit Füßen trete. Ob man denn glaube, daß das Volk dort sei wie das Volk hier, und der König wie der von England, der schon halb außer der Kirche war, ehe er sich erklärte."

Je verdrießlicher der unmittelbare Verkehr geworden war, um so lieber wandte man sich von beiden Seiten an den bequemen Vermittler, der beiden nach dem Munde zu reden wußte. Wie gut das Ignatius dem Könige gegenüber verstand, zeigen seine von Beteuerung der Ergebenheit überfließenden Briefe.

Seine ganze Zweizüngigkeit zeigt er aber den Opfern der Verhandlung gegenüber. Die Neuchristen hatten einen Geschäftsträger, Diego Hernandez in Rom; man hatte ihn an Ignatius gewiesen, und dieser gab sich mit ihm ein mehrstündiges Stelldichein im Pantheon. Sie schieden als die besten Freunde. Hernandez hatte beim Sakrament auf dem Hochaltar geschworen: er wünsche nichts als das größere Seelenheil der bekehrten Seelen, und Ignatius leistete denselben Schwur. „Aber damit meinte ich" schreibt er in einem Briefe, „wenn die Inquisition gesetzmäßig eingerichtet ist und ihre Pflicht gut thut, so dürfe man ihr kein Hindernis bereiten, besonders wenn sie nicht einen weltlichen Vorteil aus ihrer aufgewandten Mühe zieht." Und diesen schlechten Streich erzählte der alte General mit demselben Behagen, wie er es als junger Offizier mit einer gelungenen Kriegslist gethan hätte als „eine hübsche Geschichte, die mir passiert ist." In demselben Briefe rühmte sich Ignatius: nicht ohne sein Zuthun sei auch in Italien die Inquisition nach dem Muster der spanischen eingerichtet worden; er war später bereit, nötigenfalls seine Gesellschaft die Verwaltung der portugiesischen übernehmen zu lassen. Dazu kam es nicht. Diese ward eingerichtet aber dem eigentlchen Inquisitionsorden, den Dominikanern, übergeben.

Schon ehe diese Angelegenheit ausgetragen war, hatte Ignatius die lang beabsichtigte Umänderung mit dem Orden vorgenommen. 1551 hatte er endlich einmal Rodriguez bewogen nach Rom zu kommen. Da hatte er sich mit eigenen Augen überzeugt,

daß es unmöglich sei den Mann in Portugal zu lassen. Er wagte das Aeußerste: Seinen nächst Lainez zuverlässigsten Freund, Miguel Torres, sandte er mit zwei Schreiben nach Lissabon, die derselbe je nach der Stimmung des Königs benutzen sollte. Das eine war die Abberufungsordre für Rodriguez, das andere die Verzichtleistung Loyolas selber auf seine Würde. Torres erkannte bald, daß er das erste abgeben dürfe. Unter ehrenden Worten ward Rodriguez als Provinzial nach Aragon versetzt. Er fügte sich; aber der eitle Mann begehrte binnen kurzem zurück in die altgewohnte Umgebung. Ignatius gestattete ihm die Rückkehr, aber seine Anwesenheit schürte die Unzufriedenheit, die durch die Reformen des neuen Provinzials Miron und des Generalbevollmächtigten Torres hervorgerufen wurde. Mit tiefer Erbitterung schrieb Ignatius fortan über diesen Mann, dem Gott die Verwüstungen verzeihen möge, die er angerichtet habe. Zweimal befahl er ihm, sich nach Rom zu begeben; Rodriguez fand Ausflüchte; endlich unterzeichnete Ignatius das Edikt, das Rodriguez aus dem Orden stieß und übersandte es Torres zu beliebigem Gebrauch. Da fügte sich der alte Mitbegründer das Ordens. In Rom setzte Ignatius ein Gericht über ihn ein, das ihn zu einer, immerhin geringen Buße verurteilte, der sich Rodriguez nur sehr widerwillig unterwarf. Es ist für den militärischen Geist der Gesellschaft ganz bezeichnend, daß sie in ihrer offiziellen Geschichtsschreibung nie versucht hat, diese Vorgänge zu bemänteln, sondern sie erst recht als abschreckendes Beispiel ins volle Licht gerückt hat. Unterdeß ward mit Energie, anfangs sogar etwas zu rasch, die portugisische Provinz des Ordens auf den gleichen Fuß mit den übrigen gesetzt: die Askese abgeschwächt, der Gehorsam verschärft, der Unterricht zur Hauptaufgabe gemacht. Wie nötig das letzte sei, setzte Ignatius dem Könige selber auseinander; an die Brüder aber schrieb er die berühmte Abhandlung über den Gehorsam, die Quintessenz seines Geistes.

Er konnte mit dem Erfolg zufrieden sein, und dieses Gefühl sprach sich in der Anordnung aus, daß alle Priester der Gesellschaft allsonntäglich in der Messe des Königs von Portugal dankbar gedenken sollten. Mit solcher Scheinbezahlung wurde die geistige Herrschaft im Reiche Portugal vergolten.

Es war nicht das kleine Stammland allein, um das es sich hier handelte; wichtiger war, daß nur mit Hilfe der Portugiesen die hochfliegenden Missionspläne der Jesuiten, die ersten ehrgeizigen Träume Loyolas, verwirklicht werden konnten. Hier kann es nicht die Aufgabe sein Franz Xavier auf seinen Missionsfeldzügen zu begleiten; nur auf den Zusammenhang seiner Thätigkeit mit Loyolas anderen Bestrebungen möge hingewiesen werden. Leicht ist man geneigt den Jesuiten ihre Missionsthätigkeit ebenso unbedingt zum Guten anzurechnen wie ihre europäische zum Schlechten. Beides gewiß mit Unrecht! Was Ignatius wollte: daß die Väter der Gesellschaft immer und überall dieselben seien, ist völlig zur Wahrheit geworden; nur daß jener glühende Eifer dem Seelenheil des Nächsten zu dienen und jene Gewandtheit, allen Alles zu werden, im Verkehr mit den Heiden liebenswürdiger erscheinen als in dem mit den geistig gleichhoch stehenden Ketzern. Eines freilich kommt hinzu, was recht eigentlich die Erbschaft ist, die Franz Xavier seinen Nachfolgern hinterließ: das warme Gefühl und die unerschrockene Vertretung der Unterdrückten. Haben sie sich auch öfters in den Mitteln der Volkserziehung vergriffen — daß sie sich überhaupt diese Aufgabe stellten und sie nicht in einförmig schematischer Weise, sondern möglichst vielseitig, mit Berücksichtigung jeder Volksindividualität durchführten, schon das allein ehrt ihr Wollen. Daß sie über ihre Schützlinge auch dauernd herrschen wollten, ist zu natürlich, als daß es ihnen jemand im Ernste verargen könnte.

Ein Vorwurf aber bleibt bestehen: daß sie mit dem Scheine gearbeitet haben in einem Maße, daß er von der Unwahrhaftigkeit nur noch wenig entfernt war, und daß sie beim Scheine immer stehen blieben, wo derselbe zur Leitung der Gemüter dauernd brauchbar schien. Deshalb haben sie auch die merkwürdige Gestalt Franz Xaviers in ein abgeschmacktes Wundergehäuse gesteckt, so daß es schwer ist sie aus demselben zu befreien. Wenn man vor Rubens gewaltigen Bildern, die der Verherrlichung Loyolas und Xaviers geweiht sind, diesen Meisterstücken der realistisch-dramatischen Malerei, steht, so fragt man sich: Bot denn das Leben dieser Männer so gar keinen Stoff für die Kunst, daß man zu fabelhaften Teufelaustreibungen und Totenerweckungen greifen

mußte? Daß man überall in dieser Weise für die Menge den Schein und für einen kleinen Kreis die Wahrheit in Bereitschaft hielt, ist recht eigentlich die jesuitische Erbsünde, die für den Protestanten auch das Gute an ihnen geringwertig erscheinen läßt.

Die Einrichtung des Collegs zu Goa, die Auswahl der eigenen Thätigkeit und die Bestimmung über die Mitarbeiter mußte natürlich Franz Xavier fast vollständig überlassen werden, Ignatius konnte wenig mehr thun als Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen, die durch die alte Praxis der Kirche bereitet wurden: den Gehilfen die Befugnisse geweihter Priester zu verschaffen und die dem Papst reservierten Fälle für die Missionen außer Kraft zu erklären. Aber die Revision und oberste Entscheidung behielt sich Ignatius auch hier vor. Um der Gefahr des unthätigen Grübelns zu entgehen, deren Folgen er an der indischen Priesterkaste deutlich sah, hatte Xavier die Zeit des Nachsinnens über göttliche Dinge für die Schüler des Collegs aufs knappste bemessen. Das billigte Ignatius, aber er wollte es mit dem Beten ebenso gehalten wissen. „Eine Stunde gestatten die Konstitutionen,“ schrieb er nach Indien, „und das ist auch ganz genug. Wenn jenes Klima weniger Meditation duldet als das unsere, so giebt es erst recht keinen Grund, die Gebete mehr auszudehnen als hier. Auch bei Thaten und Studien kann sich der Geist zu Gott erheben, und wenn man ihn ganz auf den göttlichen Dienst richtet, so ist Alles Gebet.“ So sah er auch weiterhin streng darauf, daß die Konstutitionen in Indien gleichmäßig durchgeführt würden.

Wenn nun auch Xavier aus Europa geschieden war in einer Zeit, als die Gesichtspunkte der Gesellschaft noch gar nicht festgestellt waren, so hatte ihn doch das praktische Leben denselben Weg geführt wie Loyola. Für seine Gehilfen war er besonders auf portugiesische Jesuiten angewiesen; da war er denn auf die unter jenen herrschende asketische Richtung und die Verachtung der Wissenschaft noch übler zu sprechen als Ignatius. Er setzte mit aller Entschiedenheit auseinander: solche Leute könne er gar nicht brauchen. Als ihn i. J. 1552 Ignatius nach Europa zurückberief, so wollte er zwar zunächst durch den merkwürdigen Mann die allgemeine Teilnahme an seinen Plänen und Zielen noch mehr

anfeuern, demnächst aber sollte Xavier auch persönlich die Auswahl seiner Gehilfen vornehmen und die richtige Methode zu ihrer Ausbildung angeben. Der Tod ereilte den kühnen Bahnbrecher zuvor. Sein letzter Brief, aus Japan geschrieben, ist merkwürdig durch die feinsinnige Art, mit der er die Zustände des Volkes schildert, mit der er die Vorteile, die durch die wissenschaftliche Bildung und vor allem durch die den ostasiatischen Völkern gemeinsame Schrift abwägt. Daß er alsbald für seine Zwecke eine gelehrt-litterarische Thätigkeit in China ins Auge faßte, blieb für die Nachfolger ein Fingerzeig.

So hatte er auch in Vorderindien alsbald den Verkehr der Priester gesucht; es war seine erste wichtige Entdeckung, daß diese eine ganz andere Religion hatten als die Volksmasse, zu der er in Goa von den Zweigen eines indischen Feigenbaumes herab redete. Eben das Colleg in Goa sollte ihm dazu dienen die gebildeten Inder der Gesellschaft zu gewinnen; in ihnen fand er ein viel besseres Material als in der aus dem Abhub Portugals zusammengeflossenen und hier halb heidnisch gewordenen europäischen Bevölkerung. Um so tiefer erbitterte es ihn, als er bei seiner Rückkehr nach Goa fand, daß der Mann, dem er den Vertrauensposten des Rektors übergeben hatte, der Portugiese Gomez, die Inder aus dem Colleg getrieben hatte, den Orden zu einem Hilfsmittel der Rassenherrschaft herabwürdigte. Gomez bot ihm Trotz, und es war klar, daß er in den Europäern seinen Rückhalt fand. Da warf Xavier seine ganze Autorität in die Wagschale; er setzte es doch durch, daß Gomez verhaftet wurde. Als Gefangenen schickte er ihn nach Europa; er würde ihn aus dem Orden gestoßen haben, hätte er das Recht hierzu gehabt. Ignatius war eher zur Milde geneigt, aber Gomez kam nicht bis Rom; das Schiff ging zuvor unter.

Während sich in Süd- und Ostasien sofort das weiteste Arbeitsfeld aufthat, hatte auf andern Missionsgebieten Ignatius nur Enttäuschungen zu machen. In Amerika standen bei dem Mißtrauen der Spanier einstweilen nur die portugiesischen Besitzungen offen, so gerne man wenigstens in Mejico Fuß gefaßt hätte. Auf Abessynien, wo die Portugiesen Einfluß gewonnen hatten, setzte man immer wieder trügerische Hoffnungen. Hier hätte es sich darum

gehandelt, für ein, dem Namen nach christliches Volk gleich eine ganze Hierarchie — einen Patriarchen und zwölf Missionsbischöfe — aus den Reihen des Ordens hervorgehen zu lassen. Der Islam zeigte sich damals wie immer unzugänglich für die Mission. Auch sah Ignatius als echter Spanier in ihm viel eher einen Gegner, der mit Waffengewalt niedergeworfen werden mußte. Mit einer Aufopferung, der die Erfolge nicht ganz entsprachen, mußten einstweilen einige Jesuiten wenigstens den in den Barbareskenstaaten gefangenen Christen geistlichen Trost bringen und sie von dem, mit allen Ehren bezahlten Glaubensabfall zurückhalten. Wichtiger war es, daß in den unter türkischer Herrschaft stehenden Ländern schon damals die Jesuiten ein gutes Verhältnis zur griechischen Kirche zu wahren wußten, das ihnen auch späterhin von Vorteil war.

Die Jesuiten haben bisweilen als Wappen der Gesellschaft die aufgehende Sonne gebraucht mit der stolzen Umschrift: omnia solis habet. „Was die Sonne bescheint, besitzt sie." Ignatius mochte dieses Ziel näher sehen als irgend einer seiner Nachfolger. Und doch mußte sein Hauptziel ein anderes sein: wie er die Ketzerei zertritt, so hat man seine kolossale Marmorstatue in St. Peters Dom gesetzt. Für die Bekämpfung des Protestantismus gab es aber nur einen Schauplatz: Deutschland.

Unter den Stiftern der Gesellschaft war kein Deutscher gewesen; mühsam lernte nur Jay in späteren Jahren die Anfangsgründe der Sprache. Auch Peter Canisius noch, den die überschwängliche Verehrung der Katholiken als den zweiten Apostel Deutschlands preist, war ein Niederländer aus Nymwegen gebürtig. Völlig fremd standen alle diese Männer dem deutschen Geistesleben gegenüber. Was der Jesuitismus an neuen Ideen aufzuweisen hat, ist durchweg romanischem Boden entsprossen. In dem Deutschland des sechzehnten Jahrhunderts sahen sie nichts als Verfall und Verderben. Darin gleichen sie ganz den jesuitisch gebildeten Geschichtsschreibern unsrer Tage, nur dadurch unterscheiden sie sich zum Vorteil von jenen, daß sie auch schonungslos die Zerrüttung des deutschen Katholizismus aufdeckten.

Nirgends war im Anfang weniger an eine dauernde Wirksamkeit zu denken als in Deutschland; aber in kein anderes Land

ließ Ignatius auch seine leichte Kavallerie so viel ausschwärmen als in diesen gefährdetsten Besitz der Kirche. Die Jesuiten erscheinen in der Gesellschaft päpstlicher Legaten, und wiederum mußte es der Zufall fügen, daß gerade der milde Contarini sie zuerst mit sich führte. Zum Regensburger Religionsgespräch hatte er auch Peter Faber mitgenommen, und das Scheitern desselben ließ bei diesem eine tiefe Abneigung gegen solche Vermittlungsversuche zurück. So kamen auch Jay und Bobadilla mit Legaten zu Reichstagen; sie beobachteten, erstatteten Berichte, hielten sich aber mit ihrer Wirksamkeit zumeist an Spanier und Italiener. Mit Verwunderung sahen die Augsburger, eines solchen Anblicks längst entwöhnt, eine von den Jesuiten veranstaltete Geißelprozession, die aus den vornehmsten Herren des Hofes und Heeres Karls V bestand, durch ihre Straßen ziehen.

Schon aber suchte man auch einzelne angesehene Männer in das Interesse der Gesellschaft zu ziehen. Cochläus, der erste offene Feind Luthers unter den Humanisten, war auch der erste, der sich den geistlichen Uebungen unterzog; ihm folgte der ebenfalls vom Humanismus ausgegangene Gropper, der bald in der kölnischen Reformationssache die wichtigste Rolle spielte.

Die humanistische Bildung, wenn man auch im Orden die Vorläuferin der Reformation in ihr kannte und deshalb Erasmus völlig ablehnte, gab doch öfters das Bindeglied zwischen Jesuiten und Protestanten ab. Schon 1543 machte Bobadilla eine Reise nach Nürnberg. So wenig ihm die freie und ungebundene Art des Redens in der Stadt gefallen mochte, erkannte er doch die Neigung des Volkes für alle Bildungsinteressen und die Gastfreiheit gegen alle Fremden bereitwillig an. Er verkehrte freundschaftlich, natürlich mit Hintergedanken, mit der evangelischen Geistlichkeit, für deren Liebenswürdigkeit und Offenheit er ehrende Worte hat; Nürnberg schien ihm der geeignetste Ort für eine Wirksamkeit. Dieses Urteil eines Jesuiten ist um so mehr hervorzuheben, da man neuerdings — und nicht nur auf katholischer Seite — gerade an der Nürnberger Reformation die unleugbar vorhandenen Härten hervorhebt, indem man einseitig die Aeußerungen eines geistvollen aber verstimmten Staatsmannes, Willibald

Pirkheimer, und seiner kleinlich behandelten Schwester, der charaktervollen Charitas, zu Grunde legt.

Diejenigen, welche von den Jesuiten zumeist aufgesucht wurden, waren die Bischöfe. Noch waren sie diesen nicht unbequem; um Nachrichten aus und nach Rom zu vermitteln, waren sie sehr brauchbar. Daneben suchten sie wenigstens in den geistlichen Territorien einigen Einfluß auf die Kirchenzucht zu üben und die gröbsten Aergernisse wie das Konkubinat der Priester aus der Welt zu schaffen; so in Worms, in Speier, in Mainz. Denn da ihnen alles tiefere Verständnis für das deutsche Geistesleben abging, sahen sie in diesen Schäden die einzigen Ursachen des Abfalls. Gleich bei seinem ersten Eintritt in Deutschland 1540 schrieb Peter Faber: „Ich erstaune, daß es hier nicht noch zwei- oder dreimal mehr Ketzer als jetzt giebt; und dies darum, weil nichts so rasch zum Irrtum im Glauben verführt, als die Unordnung in den Sitten. Es sind nicht die falschen Auslegungen der Schrift, nicht die Sophismen, welche die Lutheraner in ihren Predigten und Disputationen anwenden, die so viele Völker zum Abfall verleitet haben, die so viele Provinzen und Städte zur Empörung gegen die römische Kirche gebracht haben; alles das kommt nur von dem skandalösen Leben der Priester.“ Dies, meint er weiterhin, sei freilich dazu angethan, um die Katholiken zum Luthertum einzuladen und zu drängen.

Für den Jesuiten ist diese oberflächliche Mißachtung des selbständigen Geisteslebens, das doch in allen großen Fragen der Geschichte den Ausschlag giebt, ist dieses Haften am Aeußerlichen höchst charakteristisch. Während das deutsche Volk bis in seine untersten Schichten erregt wurde durch die tiefste sittliche Frage von Sünde und Rechtfertigung, während selbst die wunderlichen religiösen Ausschreitungen jener Tage ein Zeugnis sind für seine mächtige Geistesarbeit, erscheint einem Peter Faber die Herstellung der alten Werkheiligkeit als das A und O. Heiligendienst und ein Bischen Kirchenzucht, das ist das eine, was Not thut.

Dieses geistesmörderische Verfahren, durch das es die Jesuiten mit der Zeit fertig gebracht haben die Hälfte des deutschen Volkes von der nationalen Kultur auf Jahrhunderte auszuschließen, hat Peter Faber in ein, wenn man will geistreiches, System ge-

bracht. Er hat es in einem Brief an Lainez ausführlich dargelegt, und es ist mit geringen Abänderungen für die Jesuiten in Deutschland maßgebend geblieben. Natürlich muß dem allgemeinen jesuitischen Grundsatze gemäß zuerst das Wohlwollen der zu bekehrenden Protestanten gewonnen werden. „Das ist das erste, wenn man den Ketzern nützen will, daß man sich von der größten Liebenswürdigkeit gegen sie zeige und sie auch wirklich liebe, und so alle Gedanken aus dem Geist verdränge, die unsere Achtung bei ihnen verringern könnten." „Deshalb sind im Gespräche anfangs auch nur solche Punkte zu berühren, in denen beiderseits Uebereinstimmung herrscht. Mit der Bekehrung aber sei es gerade umgekehrt zu halten wie im ältesten Christentum. Damals sei das erste die Bekehrung zum Glauben durch die Predigt gewesen und erst allmählich habe man die Getauften zu einem dem Glauben entsprechenden Leben geführt. Das Haupt-Verderben der lutherischen Sekte bestehe aber darin, daß sie zuerst die Frömmigkeit im richtigen (d. i. kirchlichen) Handeln und dann erst den rechten Glauben untergrabe. Darum müsse man sie zuerst dahin bringen wieder den Vorschriften der katholischen Kirche gemäß zu leben." Er führt auch sofort ein glorreiches Beispiel für den Erfolg dieser Methode an: einen Priester habe er bewogen, seine angetraute Ehefrau zu verlassen, indem er ihm die Ueberzeugung beibrachte, daß es doch nur buhlerische Liebe sei, was ihn an sie fessele; bald sei der Mann wieder ein guter Katholik geworden, ohne daß ein Wort über den Glauben gewechselt worden wäre.

„Und das sei auch gerade der dogmatische Irrtum der Lutheraner, daß sie den Werken das Verdienst absprechen. Um so mehr muß der Jesuit wiederum Liebe und Eifer zum Messehören, Beichten, Beten — denn auch das Beten gilt ihm als ein Werk! — entzünden. Schwer scheint ihm das nicht. Denn jene Lehre führe doch nur znr Verzweiflung; sie geht aus von dem Grundsatz: der menschliche Wille sei zu schwach um das Gesetz und die Vorschriften der Kirche zu tragen. Durch die That habe also der Jesuit zu zeigen, daß dies doch möglich sei, so werden auch die Geister wieder zur Hoffnung zurückkehren nicht nur diese Befehle, sondern weit Höheres mit Gottes Hilfe leisten zu können. Darum

nur keine Glaubendisputationen mit den Protestanten, nur kein Ueberschütten mit Autoritäten und Vernunftschlüssen, sondern Predigten und Gespräche über die richtige Lebensführung, die Schönheit der Tugenden, den Gebetseifer, den letzten Tag des Lebens, die Ewigkeit der Höllenstrafen und andere Dinge dieser Art!"

Zuversichtlich ist Faber jedenfalls; er ruft aus: „Ich glaube, wenn jemand durch Ueberzeugungskraft und Geistesglut Luther überreden könnte mit freiwilligem Gehorsam die Gebote der Kirche zu erfüllen, so würde selbst er aufhören ein Ketzer zu sein." — Ob wohl Faber jemals die Schrift von der Knechtschaft des Willens gesehen hat, in der Luther Erasmus dankt, daß er zuerst unter allen Gegnern ihn nicht mit Lappalien (nugae) wie Ablaß, Fegefeuer u. s. w. belästige, sondern auf den Kern der Sache, auf die Rechtfertigungslehre, losgegangen sei?

So faßt denn Faber am Schluß seine Ansicht dahin zusammen: Ermunterungen und wohl angebrachte Ermahnungen um die Sitten zu regeln, Furcht und Liebe Gottes zu erwecken, Neigung zu guten Werken zu entzünden, das sind die Heilmittel für ihre Schwäche. „Wir wenden uns nicht an das Haupt des Geistes, die Intelligenz, sondern an seine Hände und Füße."

Dieses Eingeständnis der eigenen Geistesarmut läßt sich bei dem Jesuiten, für den das Leben nichts als That und das Denken nur eine Vorbereitung ist, begreifen und darum auch entschuldigen; wie verhängnisvoll die Anwendung solcher Grundsätze auf das deutsche Geistesleben werden mußte, ist sofort ersichtlich. Uebrigens sind die Jesuiten späterhin in einem Punkte von dem Wege des Bahnbrechers abgegangen: sie sind bald den Glaubensdisputationen nicht mehr ausgewichen; sie haben dieselben sogar wie eine Domäne für sich ausgebeutet. Aber dies geschah schon in einer Zeit, als die Protestanten unter Spitzfindigkeiten das böse Gewissen versteckten, daß sie nicht mehr so geblieben waren wie in der Zeit der schönsten Hoffnungen und des höchsten Geistesschwunges. Sobald es einmal auf Spitzfindigkeiten ankam, fanden sie in den Jesuiten ihre Meister.

Diese gelinde Weise den Ketzern zu widerstehen, war denjenigen deutschen Bischöfen, die sich auf ihrem Stuhle nicht ganz sicher fühlten, eben recht. Der alte Kardinal Albrecht von

Mainz, einst in seiner Jugend der glänzende Mäcen der Humanisten, ward nun in seinem Alter einer der ersten Förderer der Jesuiten; bei sämtlichen rheinischen Bischöfen, ebenso in Würzburg, Eichstädt, Salzburg, Laibach, vor allem aber beim Kardinal Otto Truchseß von Augsburg waren sie zu Hause. Dieser letztere war der erste Deutsche, der sich völlig von ihnen gewinnen ließ. Schon 1546 ward er auf dem Konzil durch Jesuiten vertreten; der Plan zum Colleg in seiner Residenz Dillingen, das als Mittelpunkt der Jesuiten für Schwaben dauernde Bedeutung gewann, ward zu gleicher Zeit gefaßt.

Bei den deutschen Bischöfen erregte es weniger Anstoß als bei den spanischen und französischen, wenn die Jesuiten, trotzdem sie noch nicht einmal über feste Heimstätten in Deutschland geboten, sie fühlen ließen, daß sie nur dem Papste zu gehorchen brauchten. Es kam vor, daß sie das Begehren eines Erzbischofs abschlugen, um es sofort zu erfüllen, sobald ein gerade anwesender römischer Legat ihnen einen Wink gab. Vor allem kam es ihnen darauf an, die deutschen Bischöfe von etwaigen Selbständigkeitsgelüsten abzubringen. Das Verlangen eines deutschen Nationalkonzils bei den Katholiken zu dämpfen, war für sie eine Hauptaufgabe. „Von dem Augenblicke an“, sagt Orlandin, „da die Gesellschaft ihren Fuß nach Deutschland gesetzt, hat sie diesem Wunsch aufs äußerste widerstrebt, und an hoher wie niederer Stelle, in Schriften wie in Reden diese Pläne der Ketzer zu zerstören gesucht.“ Aus diesem Grunde fehlten sie auf keinem Reichstage.

Selbst als die streng-katholischen Bischöfe der bairischen und Salzburger Diözesen auf einem Provinzialkonzil 1544 die Frage eines Religionsgespräches erörterten, wollte Jay nicht in offizieller Eigenschaft teilnehmen. Er sei ein Abgesandter des Papstes und könne als solcher ohne ausdrücklichen Befehl zu keiner Synode kommen, erklärte er. Da er aber doch den Einfluß auf die Bischöfe nicht aus der Hand geben wollte, machte er eine feine Unterscheidung und kam als Privatmann. Als solcher ließ er sich so ausgiebig um seine Meinung fragen, daß er bei allen Beratungen zugegen war. Zwei Punkte setzte er durch: daß auf keine Weise der Klerus die Verhandlung religiöser Fragen auf einer Vereinigung von Laien dulden dürfe, und daß, selbst wenn die Prote-

stanten mit den Katholiken in allen Punkten der Lehre zur Einstimmigkeit gebracht würden und nur dem Papste sich nicht unterwerfen wollten, sie doch für Schismatiker und Ketzer zu halten seien.

Daß hierdurch der Standpunkt des schroffen Ultramontanismus klar herausgebildet ward, wurde für die nächsten beiden Entscheidungsjahre von großer Wichtigkeit. Um so eifriger begehrten die versammelten Bischöfe, Otto Truchseß an der Spitze, im Interesse des deutschen Katholizismus das ökumenische Konzil. Jay hüllte sich, was jedenfalls das klügste war, in diplomatisches Schweigen, übernahm es aber, Ignatius von der Sachlage und den Wünschen zu unterrichten, damit er dem Papst Vortrag halte.

Der stete Gast auf den Reichstagen, der unermüdliche Wandrer von einer Stadt zur andern war der unruhige Bobadilla. Karl V., der als vollkommenster Kenner des spanischen Geistes und der Weltverhältnisse zuerst die Gesellschaft Jesu durchschaut hat, mochte dem intriganten, unstäten Mann, der sich überall an seine spanischen und italienischen Offiziere und Hofleute machte, längst nicht trauen. Am Augsburger Reichstag 1548 entledigte er sich seiner.

Zu keinem Reichstage waren die Ultramontanen mit größeren Erwartungen gekommen als zu diesem. Ein zweites Wormser Edikt sei zu hoffen, hatte Otto Truchseß jubelnd an Ignatius geschrieben. Statt dessen kam das Interim, dieser Partei ein noch größeres Aergernis als den Protestanten. Bobadilla protestierte laut: es enthalte dasselbe eine Ueberschreitung der Machtbefugnisse des Kaisers; und er machte sich so lästig bemerklich, daß Karl ihn kurzer Hand festnehmen und über die Alpen schaffen ließ.

Ignatius war verstimmt und ärgerlich in höchstem Maße. In der Sache konnte er ja Bobadilla nicht Unrecht geben; aber wie ungeschickt hatte dieser die den Jesuiten so vorteilhafte Fiktion durchkreuzt, daß eigentlich die katholischen Fürsten und der Papst immer dasselbe wollten, und daß den Jesuiten nur die schöne Aufgabe zufalle die Mißverständnisse zu zerstreuen! Er mochte Bobadilla gar nicht sehen, verbot ihm ins Profeßhaus zu kommen, ward die Sorge gar nicht los, daß sein Verhalten die deutsche Wirksamkeit des Ordens beeinträchtigen werde. Der Gang der Weltereig-

nisse überhob ihn aber bald der Zweifel, wie er sich zu jenem unbequemen Interim zu stellen habe.

Wie geringfügig nun auch eine solche Wirksamkeit im Kommen und Gehen sein mochte, so hatte sie doch den Wert einer Recognoscierung; bedeutende Verbindungen wurden geknüpft, die spätere reiche Thätigkeit auf einem so ungünstigen Terrain war ohne eine solche vorbereitende nicht denkbar. So zeigte es sich besonders in Köln. Die Jesuiten spielten hier zwar nicht die erste Rolle auf katholischer Seite, als der protestantisch gesinnte Kurfürst Hermann von Wied allmählich durch das Zusammenwirken der geistlichen und weltlichen Autoritäten und der Bürgerschaft verdrängt wurde, aber in ihrer Rolle waren sie unentbehrlich: als Beobachter und Berichterstatter und als Volksprediger. Hierdurch erwarben sie die Gunst der katholischen Fürsten und leisteten bei der Bearbeitung der Massen gute Dienste, entgingen aber nicht dem Argwohn der zwar strengkatholischen aber konservativen Stadtobrigkeit. In der allgemeinen, auch von der Kurie geteilten Abneigung gegen Vermehrung der geistlichen Orden hatte auch der Rat der heiligen Stadt Köln den Beschluß gefaßt neue Orden nicht mehr zuzulassen. Er war nicht gesonnen den Vätern zu Liebe eine Ausnahme zu machen und verfügte die Aufhebung ihres Konvents. Ein solches Hindernis hat für die Jesuiten nie Wichtigkeit gehabt; sie suchten Unterkunft bei andern Orden, wie sie denn immer mit einigen derselben — damals mit den Karthäusern — gute Nachbarschaft zu halten wußten; und Ignatius ermahnte sie: wenn sie nicht räumlich vereinigt sein könnten, sollten sie um so fester die geistige Einheit bewahren.

Als dann Hermann von Wied abgesetzt ward, war auch ihre Stellung in Köln befestigt; wenigstens in ein Colleg der alten Universität wußten sie sich bald einzudrängen; und je mehr jene Hochburg der Scholastik sank, um so mehr stieg der Einfluß ihres Gymnasiums.

Noch mußte ihnen Köln für den ganzen Niederrhein gelten. Zwar waren schon früh, bei der Austreibung aus Paris, die dortigen Schüler nach Löwen ausgewandert und hätten sich gern an der Universität festgesetzt; aber die Regierung Karls V., die gerade die Niederlande mit besonderer Vorsicht und Vorliebe be-

handelte, wehrte ihnen den Eintritt. Ignatius schrieb einen vorzüglichen Brief an die Statthalterin, die verwitwete Königin Maria von Ungarn, um ihr die Thätigkeit des Ordens und dessen Unverfänglichkeit auseinander zu setzen, aber der Schritt blieb zunächst erfolglos.

Dagegen war es gerade ein Niederländer, an dem die Gesellschaft gleich bei ihrem ersten Auftreten in Köln den bedeutendsten Gewinn gemacht hatte: Peter Canisius aus Nymwegen. Ohne daß er den regelmäßigen Lauf der jesuitischen Erziehung durchgemacht hätte, war er gewonnen worden. Der Sohn einer reichen Familie, konnte er als Geber auftreten; seiner Freigebigkeit verdankten die Jesuiten die Mittel zur Errichtung ihres Kölner Collegs. Schon ein Jahr, nachdem er dem Orden beigetreten, war sein Ansehen so fest, daß ihn Bischof Otto von Augsburg als „einen geschickten jungen Mann" zusammen mit Jay als seinen Vertreter zum Tridentiner Konzil schickte. Später brauchte ihn Ignatius eine Zeit lang in Sizilien, um ihn bald dem deutschen Boden wieder zu geben, wo er das Meiste leisten konnte.

Zwei größere Einzelstaaten waren es, die Aussichten für die Gesellschaft boten: Baiern und Oesterreich. In Baiern stand das alte Kirchenwesen fest, und es war der ausgesprochene Wille der Fürsten nichts an demselben ändern zu lassen, jede Abweichung im Keime zu ersticken. Daran änderten auch ein paar Jahre milderer Praxis nichts. Aber so fest wie der Katholizismus stand auch die autokratische Macht der Fürsten, die jenen als eine Staatssache festhielten, und die Mittel hierbei nach Gutdünken wählten. Es war zweifelhaft, wie weit ihnen hierbei die Gesellschaft brauchbar erscheinen werde.

In Oesterreich dagegen war das Volk entweder geradezu protestantisch oder doch völlig gleichgiltig gegen den Katholizismus. Noch 1550, als Ignatius zur Gründung des Collegs in Wien 12 Jesuitenschüler — kein deutscher war darunter — über die Alpen schickte, konnten diese nur mit Mühe durch Steiermark und Kärnthen kommen. So stark war die Abneigung im Volke gegen alles, was an die alte Kirche erinnerte. Und der römische König Ferdinand, der auf den Reichstagen so ungern nur den kleinsten Schritt den Protestanten entgegen that, mußte im eigenen

Lande den Unterthanen freien Lauf lassen. Um so mehr mußten ihm die Jesuiten willkommen sein, die mit sanften Mitteln eine überall gegenwärtige Thätigkeit zu üben versprachen.

Für das aber, worauf es der Gesellschaft vor allem ankam, für eine mit festen Einkünften ausgestattete Niederlassung waren in dem einen wie dem andern Lande die Aussichten ungünstig.

Von vielen Seiten ward zwar die Hilfe der Jesuiten in Deutschland begehrt, und Ignatius hatte Briefe genug zu schreiben, um sich zu entschuldigen, wenn er nicht allen Fürsten und Bischöfen gefällig sein konnte, aber langsam ging selbst ein so blinder Verehrer wie Otto Truchseß daran, ihnen ein eigenes Colleg zu verschaffen. Viel eher war man bereit den Hervorragendsten unter den Vätern Bistümer einzuräumen und Kardinalshüte zu verschaffen als Klostergüter. Der Grund ist klar: die katholischen ebenso wie die protestantischen Fürsten hielten sich an die vielen überflüssigen Kirchengüter, nur daß die einen ohne Autorisation nahmen, die andern solche vorher oder nachträglich erlangten. Während so viele Klöster leer standen und ihre Einkünfte die Kassen des Fürsten füllten, schien es Thorheit einen neuen Orden einzuführen und mit Gütern auszustatten.

Gern nahmen die Fürsten dagegen die Jesuiten an den Universitäten auf; hier waren ihre Eigenschaften sofort auszunützen. Hinderlich war aber die entschiedene Weigerung derselben in irgend ein festes Verhältnis zu treten und sich einer Körperschaft anzuschließen, welche Aufsicht und Rechtsprechung über sie ausüben konnte.

Andererseits war der Vorteil für die Gesellschaft, Mitglieder an diesen, stets zur Unbotmäßigkeit geneigten, der Ueberwachung bedürftigen Korporationen zu haben, augenscheinlich. Daß sie um solcher Beaufsichtigung der Professoren-Collegien willen von ihrem sonstigen Grundsatz absahen, giebt die imago primi saeculi ohne weiteres zu. Ingolstadt war die einzige bedeutende noch katholische Universität in Deutschland. Hier traf Jay gerade nach dem Tode Johann Ecks, des alten Gegners Luthers, ein und übernahm dessen Vorlesungen. Als er 1549 von Wilhelm von Baiern, kurz vor seinem Tode, wiederum begehrt wurde, gab Ignatius ihm von freien Stücken zwei der besten Köpfe der Gesellschaft,

Salmeron und Canisius zu. Ihr Einzug bezeichnete auch die Höhe ihres Ruhmes: was nie wieder vorgekommen ist, geschah: ein Jesuit, Canisius, der einzige von den dreien, der längere Zeit blieb, wurde zum Rektor gewählt. Vermittelst seines Gönners, des Bischofs von Eichstädt, der Kanzler der Universität war, suchte er die äußere katholische Sitte, die auch hier ins Wanken gerathen war, herzustellen und zugleich persönlich eine Reihe von Studenten an sich zu fesseln. Gern hätte ihn Albrecht dauernd gefesselt durch ein Kanonikat und das Amt des Vizekanzlers. Das hätte alsbald die jesuitische Umwandlung der Universität bedeutet; aber Ignatius sah ein, daß eine solche noch lange nicht genügend vorbereitet sei.

Mit exegetischen Vorlesungen, und gerade mit solchen, die von den Protestanten mit Vorliebe behandelt wurden, mit Paulus und den Psalmen, hatte man begonnen, aber auch sofort das Griechische und die scholastische Philosophie behandelt. Auf die letztere legte man im Grunde den Haupt-Nachdruck. Der Ekel vor dieser scharfsinnigen Wissenschaft sei die Geistespest des Nordens, meinte Canisius. Es sei erst wieder nötig, den erloschenen Funken des Geistes hier anzufachen. Und bald hörte man in Ingolstadt wieder dialektische Disputationen.

Jedoch es war ein praktischer, nicht ein wissenschaftlicher Zweck, zu welchem man die Jesuiten berufen hatte. Baiern bedurfte Priester. Das hatte die Reformation doch in den katholischen Gegenden zur Folge gehabt, daß auch der Bauer seinen eigenen Seelsorger, seinen Prediger, haben wollte. Von Anfang an hatte zuerst Jay erkannt und es allen Bischöfen gepredigt: Priesterseminarien seien nötig. Die Jesuiten haben später auch auf den Beschluß des Tridentinums, der überall solche anordnete, Einfluß gehabt. In Baiern aber, wo Albrecht die Jesuiten zur Durchführung jenes Planes benützen wollte, mochte Ignatius nicht darauf eingehen, ehe er nicht ein eigenes Colleg für die Gesellschaft habe.

Er pries dem Herzog die jesuitische Wanderseelsorge, aber machte damit keinen Eindruck. Er schilderte ihm den Zustand der Universität Ingolstadt und die mangelhafte Vorbildung auf den niederen Schulen mit den schwärzesten Farben. Was helfe

es — rief er aus — jetzt Lehrer der Theologie heranzubilden, wenn man ihnen nicht auch die Zuhörer heranbilde, nämlich solche, die ihrem Willen nach geneigt und ihrem Verständnis nach befähigt seien diese heilige Wissenschaft begierig und fromm aufzunehmen. Aber weder diese Liebe zur Theologie noch diese rationelle Ausbildung durch die niederen Wissenschaften sei zur Zeit bei den Ingolstädter Studenten vorhanden. Er preist nun den Lehrgang der Jesuitencollegien, der jene beiden Ziele zugleich im Auge hat, erörtert die Einrichtungen, die er in Ingolstadt treffen will, und verspricht dem Herzog: so werde er nach wenigen Jahren über sehr viele Theologen verfügen, die ausgezeichnet befähigt seien, den Ketzern zu widerstehen, die Rechtgläubigen zu kräftigen, mit geistlicher Frucht zu predigen und die Seelsorge in allen Orten Baierns auszuüben; so werde Ingolstadt ein unerschöpfliches Seminar gelehrter und frommer Männer sein und so werde die Universität blühen durch jede Zier der Bildung und Tugend. Albrecht hörte, versprach das Colleg, und dachte nicht an die Ausführung. Canisius und einen andern ebenfalls flandrischen Jesuiten, Gaudanus, hätte er zwar gern behalten; aber Ignatius berief sie jetzt ab nach Wien, wo reifere Früchte zu pflücken waren.

Erst in Ignatius' Todesjahre kehrten die Jesuiten nach Ingolstadt zurück, nachdem Canisius die im Sinne des strengen Katholizismus durchgeführte Reformation der Wiener Universität gelungen war. Herzog Albrecht bedurfte sie außerdem als Vermittler mit dem päpstlichen Stuhl, dem seine absolutistische Politik verdächtig geworden war. Freilich mußten sie sich jetzt bequemen, sich als vereidete Mitglieder in die philosophische Fakultät aufnehmen zu lassen; dafür erhielten sie auf inständiges Begehren Loyolas noch im selben Jahre endlich die eigene Lateinschule. Es begannen bald ihre Versuche völlig der Universität Herr zu werden mit allen den Intriguen und Zänkereien, die seitdem die Geschichte dieser wie der anderen katholischen Universitäten Deutschlands ebenso einförmig wie widerwärtig machen. Es begann aber auch die pädagogische Thätigkeit, deren Resultate mit ihren bedeutenden wie mit ihren verderblichen Seiten sich bald in Kurfürst Maximilian I. glänzend zeigten.

In Oesterreich war es wiederum der feine Franzose Jay,

von dem wir leider zu wenig wissen, der König Ferdinand gewonnen hatte, so daß ihm schon 1546 das Bistum Triest von diesem zugedacht wurde. Aber erst 1551 erhielten die Jesuiten wirklichen Einfluß in den deutsch-habsburgischen Landen. Ferdinand folgte gern der Anregung seines Beichtvaters Lanoy; er bat Ignatius gleich um dreizehn Jesuiten zur vollständigen Einrichtung eines Collegs. An der Spitze sollte wiederum Jay stehen, doch starb dieser bereits im folgenden Jahre in Wien. Um so reicher entfaltete sich die Thätigkeit des Canisius.

Vor der Hand mußte er sich an der Gunst des Königs genügen lassen; im Volke fand er keine Spur von Boden. Nach seinen Briefen ist bei Orlandini eine merkwürdige Schilderung der geistlichen Zustände Oesterreichs entworfen: alle Klöster sind verödet, die Mönche ein Spott des Volkes. Von neuem will überhaupt Niemand mehr Mönch werden, aber auch nicht einmal Geistlicher, denn gelehrte Leute schrecken zurück vor der Priesterweihe. Wenn der König auch die sorgfältigste Auswahl treffen will — er findet einfach niemand geeigneten, der Pfarren annehmen will, nicht einmal in Wien, geschweige denn auf dem Lande. Von der großen Wiener Universität, dieser nächst Paris ruhmvollsten Trägerin der Scholastik, ist seit zwanzig Jahren kein einziger geweihter Priester mehr ausgegangen. Selbst die Prediger, die sich nicht offen zum Protestantismus bekennen, sind dem Jesuiten verdächtig; er hört sie auf den Kanzeln immer nur vom Glauben und vom Verdienste Christi reden, nicht ein Wort vom Fasten, vom Beten, von Barmherzigkeit und Werken. So liest denn auch jedermann protestantische Bücher; der Erzketzer Melanchthon beherrscht mit den seinigen die Schulen. — Eine merkwürdige Schilderung, selbst wenn wir sie nicht ganz genau nehmen! Sie wirft ein grelles Licht auf die Ansicht derer, die heut die Siege des Protestantismus nur der Willkür von Fürsten und Stadtobrigkeiten zuschreiben, die ihm jede Volkstümlichkeit abstreiten. Freilich, im leichtlebigem Wien fand Canisius überhaupt wenig Interesse an religiösen Fragen; wer solche anders als ganz obenhin berührte, galt dort für einen Narren. Daß dieser Wiener Indifferentismus ihm viel günstiger sei als der überzeugungstreue Protestantismus in Ober-Oesterreich, in Steiermark und Salzburg, sagte sich Canisius noch nicht oder verschwieg es.

Unter so bewandten Umständen war an erfolgreiche Predigt zunächst gar nicht zu denken; die Lehrthätigkeit bedeutete alles. Auf sie warfen sich Canisius und die Seinen mit der gewohnten Energie. Theologische, philosophische, humanistische, rhetorische Vorlesungen wurden mit einem Male eröffnet. Für ihr theologisches Seminar wußten sie doch bald fünfzig Jünglinge zusammenzubringen. Hier mußten sie nun aber mit dem Privileg der Universität zusammenstoßen. Ignatius befahl ihnen geradenwegs auch ihrerseits von den päpstlichen Privilegien Gebrauch zu machen, und nach ihrer Sitte die Wissenschaften öffentlich und umsonst zu lehren. Die Universität forderte aber, daß sich das Jesuitencolleg ihr einverleiben solle, und da der König denselben Wunsch aussprach, gab man nach. Auch war dies vom größten Vorteil, denn nun ward Canisius seinerseits mit einer Revision der Universität beauftragt. Er faßte seine Aufgabe dahin auf, auch aus den Fächern, die keinen Zusammenhang mit der Religion haben, die Verdächtigen herauszudrängen; denn, — meint er — beim Lehren thue doch der Charakter des Lehrers das meiste, und es sei außerdem immer wahrscheinlich, daß jene mit der Süßigkeit der Wissenschaft das Gift der Ketzerei den Zuhörern beibringen. Daß er beim Gegner an die Möglichkeit eines reinwissenschaftlichen Vortrags nicht glaubte, weil er ihn selbst nicht kannte, ist für den Jesuiten bezeichnend.

Der gute Erfolg von Canisius' Bemühungen machte Ferdinand Mut eine Kommission, bestehend aus zwei Jesuiten und zwei weltlichen Räten, einzusetzen, die über die Mittel zur Bekämpfung der Ketzerei Vorschläge machen sollte. Jedoch vor schärferen Maßregeln scheute Ferdinand zurück; auch glaubten die Jesuiten die Verantwortung dafür nicht tragen zu können. Ein Verbot: in Wien das Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu nehmen, war in den Wind geredet, da blieb nur eins: der Volksunterricht. Ihm vor allem verdankte das evangelische Bekenntnis seine Fortschritte. Als Luther seine Mahnung an die deutschen Ratsherren sandte christliche Schulen aufzurichten, als Melanchthon den Lehrplan des humanistischen Gymnasiums entwarf, als aus der Visitationsreise die Organisation des christlichen Volksunterrichts hervorging, da hatte einst der Protestantismus seine feste soziale Basis gewonnen.

Hier mußten die Jesuiten nachzukommen suchen. Aber wenn ihr höheres Schulwesen auch längst ausgebildet war, mit dem niederen hatten sie sich seit der Zeit, da Ignatius in Azpeitia die Dorfjugend lehrte, kaum abgegeben. Einer Mitteilung der Glanbenslehren an das Volk widerstrebte man grundsätzlich; aus der Predigt hatte Ignatius diese von Anfang an verbannt; in Italien, in Spanien sah er, wo das Volk anfing Dogmen zu erörtern, auch den Anfang der Ketzerei. Nur in Deutschland wollte es ohne das nicht gehen. Es war König Ferdinand selber, der die dringende Aufforderung an Canisius stellte, den Katholiken etwas Aehnliches zu geben, wie es die Protestanten an ihrem Lutherschen Katechismus besaßen. Canisius that es, Ignatius revidierte seine Arbeit, und so kam jener Katechismus zu Stande, der, in alle Sprachen übersetzt, den Katholiken, — falls sie ein Bedürfnis danach fühlen, — die Kenntnis dessen vermittelt, was sie eigentlich glauben.

Diesen Mann, der bei jeder ihm gestellten Aufgabe so rasch den Nagel auf den Kopf traf, hätte nun gern König Ferdinand zum Bischof seiner Hauptstadt befördert. Dies ging bei den Grundsätzen Loyolas nicht an. Aber auch, daß er die Verwaltung des Bistums vorläufig auf ein Jahr übernahm, machte ihm wenig Freude. Er hatte hierbei nicht nur mit König Ferdinand, sondern auch mit dessen ältestem Sohne Maximilian zu rechnen, dessen protestantische Neigungen allgemein bekannt waren.

So folgte Canisius gern einer Einladung nach Prag; und zu seinem Erstaunen fand er dort in dem verrufenen Ursitz der Ketzerei einen viel besseren Boden als in Oesterreich. Der hohe Adel, der sich nun schon seit anderthalb Jahrhunderten des Hussitismus erwehrt hatte, war noch immer gut katholisch, und das Volk — so schrieb er nach Rom — nahm zwar das Abendmahl unter beiderlei Gestalt, hatte aber die anderen Gebräuche der katholischen Kirche beibehalten. Er zweifelte nicht: durch gute katholische Prediger, wenn sie nur ordentlich czechisch redeten, werde man das Volk zum alten Glauben zurückführen können. In der That hatte ja der Hussitismus im Volke darin seine kräftigste Wurzel, daß die katholische Kirche Böhmens von Alters her deutsch war und deutsch redete. Scharfsichtig erblickte Canisius

für sich darin den größten Vorteil, daß die nationale Ketzerei der Böhmen, der Hussitismus, zurückgetreten war gegen eine fremdländische, das Luthertum, daß die eigenen Landsleute ihr altes geistiges Haupt Hus garnicht mehr besonders achteten.

Es ist dann später ein Meisterstück der Jesuiten gewesen dem Volke seinen nationalen Glaubenshelden, Hus, ganz zu entziehen und einen neuen fabelhaften, den heiligen Nepomuk, unterzuschieben; so keck haben sie in keinem zweiten Falle Geschichte zu erfinden gewagt wie hier.

Einstweilen war es auch wieder der höhere Unterricht, durch den sie zu wirken suchten. Sie schienen kein anderes Ziel zu erstreben, als daß man in ihrem Gymnasium in kürzerer Zeit dennoch mehr lerne als auf dem protestantischen. Dem Rate der Stadt ward es bald bedenklich, daß so viele hussitische Bürger ihre Kinder zu den Jesuiten in die Schule schickten. Und mit Fug und Recht! Die Knaben wurden dort aufs freundlichste aufgenommen, und man fand, „daß die Geister der Knaben ohne Falsch und leicht zugänglich seien, so daß sie den Händen, die sie zur Tugend und zum rechten Glauben formten, leicht folgten. Ohne alle Mühe brachte man sie vom Lesen ketzerischer Bücher ab, und sie gaben sich gegenseitig an, wenn sie bei einem etwas von solchem Peststoff sahen."

Noch erbaulichere Dinge von der Einwirkung der Jesuitenschule auf protestantische Knaben waren dann in der nächsten Generation zu erzählen. „Der eine rühmt sich von seinen Eltern geprügelt worden zu sein, weil er am Fasttag nicht Fleisch hat essen wollen, ein anderer, daß er ein großes ketzerisches Buch, aus dem der Vater zu lesen pflegte, ins Feuer geworfen habe. Er sei deswegen zwar von Hause weggejagt worden, freue sich aber darüber, denn er wolle lieber betteln gehen als sich von ketzerischen Eltern erhalten lassen. — Solche Früchte bringen die Knaben von unserer Erziehung mit, die nicht nur für sie, sondern oft auch für andere heilsam sind. Manche haben wenigstens die Dienstboten bekehrt, und einige haben ihren Eltern, von denen sie dieses irdische Leben empfangen, das bessere unsterbliche zurückgegeben." Dies erzählt von den deutschen Gymnasien die Programmschrift der Jesuiten „das Gemälde des ersten Jahrhun-

derts.“ So weit kann die Verblendung des Fanatismus gehen, daß solche offenkundige Vergiftung des jugendlichen Gemüts als Ruhmesanspruch galt!

Schwerer als in Italien ward den Jesuiten in Deutschland der Wettbewerb mit der humanistischen Schule gemacht; auch war ihr Schulwesen vor der Regelung durch die ratio studiorum hier nicht so planmäßig durchgeführt. Gestützt auf die Gunst der Fürsten wußten sie dennoch überall emporzukommen. Gegenüber den derben Ausfällen der an klassische Grobheit gewöhnten weltlichen Lehrer behielten sie die unerschütterliche Ruhe, die Ignatius ihnen empfohlen; ihr äußeres Bezeigen blieb gemessen und liebevoll, natürlich nur bis zu dem Moment, in welchem die Gegenreformation die lästigen nnd verdächtigen Mitbewerber entfernte.

So war denn auch in Deutschland schon zu Ignatius' Lebzeiten der Gesellschaft die Aussicht auf bedeutende Erfolge eröffnet. Noch spielte sie in der Politik eine kaum bemerkbare Rolle, aber unterdessen that sie das Ihre, um die Gegensätze immer schärfer zuzuspitzen.

Ignatius wußte, daß hier der wichtigste Kampfplatz sei. Er meinte: hier bedürfe die Gesellschaft einen besonderen Schutz Gottes, und ordnete an, daß alle Priester derselben in jedem Monat einmal eigens eine Messe lesen sollten, um Gott zu bitten, daß er sich Deutschlands und der von ihm angesteckten Länder erbarme. Dies solle so lange geschehen, als die Notlage derselben eine solche Hilfe erfordere. Kein Collegium solle ausgenommen sein, selbst die entlegensten indischen nicht.

Inmitten dieser vielseitigen, den größten Umblick erfordernden Thätigkeit stand der merkwürdige Mann unermüdlich, nie getäuscht, das Kleinste wie das Größte umfassend. Mehr als 40 Jahre hatte sein Charakter sich langsam entwickelt, weitere 10 hatte er nur die bescheidenste Wirksamkeit geübt; er war ein frühzeitig gealterter Mann, sein schwächlicher Körper war fast aufgerieben durch die Anstrengungen und Seelenkämpfe, als sich ihm für die letzten 15 Jahre dieses Arbeitsfeld öffnete. Auch dieses Schicksal erinnert uns daran, daß wir es mit einem Militär zu thun haben. Das schwarze lange Haar, das der junge eitle Offizier besonders gepflegt hatte,

war längst verschwunden; die mächtig entwickelten Formen des Hauptes traten frei hervor. Der feine Schnitt des schmalen Gesichtes, die energische Adlernase, der Mund, aus dem in sich gesammelte Selbstbeherrschung spricht, dem man es ansieht, daß er gleich geschickt zum Reden wie zum Schweigen war, die tiefen schwarzumschatteten Höhlen, in denen ein Paar ruhiger, durchdringender Augen leuchteten — es ist ein Gesicht so unergründlich wie der Charakter, der sich hinter ihm verbirgt. Ignatius war von schwächlicher, zierlicher Gestalt, das verwundete Bein war immer steif geblieben, die Haltung seines Aeußeren, einfach und peinlich sauber, deutete auf den alten Offizier.

Im Gespräch fiel der unerschütterliche Gleichmut besonders auf; jedoch aus seinen Briefen sehen wir, daß dieser zwar niemals der leidenschaftlichen Aufwallung wohl aber einer tiefgründigen Begeisterung weichen konnte, wenn er seine maßgebenden Grundsätze entwickelte. Daß ihm „die Gabe der Thränen in hohem Maß verliehen war“, ist nur eine scheinbare Unregelmäßigkeit in diesem Charakter —, er führte ja genau Buch über jede Anwandlung von Rührung! Tiefer als alle Briefe läßt dann doch seine Selbstbiographie auch in den Seelenzustand seiner letzten Jahre blicken. Vollkommener ist sich selten ein Mensch selber zum Objekt geworden. Dieser „Pilger“, — so nennt er sich hier, — dieser suchende, zweifelnde, kämpfende Thor von früher ist ihm beinahe ein fremder Mensch geworden; er hat ihn so oft und so genau beobachtet, daß er ihn nun kennt und fast nichts mehr mit ihm zu schaffen hat. — Es scheint, als ob Zweifel und Kämpfe Ignatius im letzten Jahrzehnt ganz erspart geblieben seien — gewiß ein Zeichen des Heiligen.

Und hier möge nochmals der Vergleich mit Luther herbeigezogen werden, dem Manne, der bis zum Sterbebett unermüdlich kämpfte, und den bis in seine letzten Tage der Zweifel oft bis an den Rand der Verzweiflung führte. Uns Protestanten ist diese seine Erbschaft unendlich mehr wert als dem Katholiken der Selbstbetrug sein kann, der auf der Erde das Vollkommene, das Heilige möglich glaubt. Aber für uns gilt es hier ein Anderes: nämlich zu erklären, wie jene Ruhe bei einem Ignatius möglich war. Der Grund liegt meines Erachtens darin, daß Ignatius eine

ganz aufs Handeln angelegte Natur war. Die Seelenkämpfe seiner Jugend hatte er durchgemacht, weil sie nun einmal nötig waren, um ihn zur Arbeit, die er sich vorgesetzt, tauglich zu machen. Dann hatte er diese Hülle abgestreift und sich das thätige Leben erwählt. Jetzt am Lebensende war ihm mehr beschieden als seine ehrgeizigsten Träume je gedacht hatten; er schwamm im Strome seiner Thätigkeit, sie war ihm Leben, sein Individuum verlor sich darin.

Einen Teil seiner Arbeitslast hat er in den letzten Wochen abgeben müssen, immerhin war es nur wenig: er herrschte bis zu dem Augenblick, da ihm der Tod die Zügel aus der Hand nahm. Längst erwartete man sein Ende, aber Niemand hätte gewagt, als er am letzten Abend seiner Krankheit alle Genossen wegschickte, ihm zu widersprechen. Als man am Morgen in sein Zimmer trat, fand man ihn schon bewußtlos, der Todeskampf war in der Nacht eingetreten.

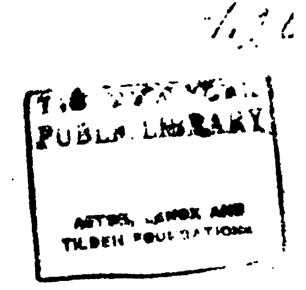
35 Jahre waren verflossen, seitdem er den Tod erwartend auf dem Schmerzenslager in dem Schlosse zu Loyola gelegen, seitdem er in langsamer Genesung seine Seele mit dem Gedanken genährt: ich will werden, was der heilige Dominikus und Franziskus sind, — ein Heiliger, zu dem man betet. Wohl mögen seine Gedanken in der letzten Nacht zurückgegangen sein zu jener Zeit. Er konnte sich sagen: jene Heiligen-Glorie darf ich mir mit einiger Sicherheit binnen kurzem versprechen.

War sie noch immer sein höchstes Ziel? In unsern Augen hat er mehr erreicht: er war ein Mensch geworden, mit dessen Charakter sich die Nachwelt beschäftigen wird, so lange man Geschichte schreibt.

Halle, Druck von Ehrhardt Karras.

178

Inhaltsverzeichnis.



Schriften

des

Vereins für Reformationsgeschichte.

12.

Heinrich von Zütphen.

Von

J. Friedrich Iken,
Pastor in Bremen.

Halle 1886.

In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Anzeige, die diesjährige I. Generalversammlung betreffend, siehe folgende Seite des Umschlags.

General-Versammlung

am

Mittwoch, den 28. April in Frankfurt a/M.

Am Vorabend den 27. April,
Gottesdienst mit Predigt des Herrn Gen.-Sup. D. Baur.

Tagesordnung der Versammlung am 28. April Vorm.:

Ansprache von Seiten des Vorstandes.
Vortrag des Herrn Prof. Dr. Theodor Schott in Stuttgart über „Frankfurt a/M. als Herberge verfolgter evangelischer Glaubensgenossen".
Erstattung des Berichts von Seiten des Vorstands.
Debatte darüber und über etwaige Anträge.
Neuwahl des Vorstands.

Mitglieder, welche Anträge zu stellen vorhaben, werden gebeten, dieselben vorher an den Schriftführer des Vereins Herrn Archivrath Dr. Jacobs in Wernigerode, zu senden.

Genaueres über Stunde und Lokal wird auf dem Umschlag des Heftes Nr. XIII angezeigt werden.

Heinrich von Zütphen.

Von

J. Friedrich Iken,
Pastor in Bremen.

Halle 1886.
Verein für Reformationsgeschichte.

Vorwort.

Die Reformationszeit hat eine ansehnliche Zahl von evangelischen Märtyrern aufzuweisen. Heinrich von Zütphen gehört der Zeit nach zu den ersten derselben auf deutschem und niederländischem Gebiete. Er steht in einer Linie mit Heinrich Voes und Johann Esch, mit Caspar Tauber, Nikolaus von Antorf, Wolfgang Schuch, Bernhard Käser, Peter Flystedt, Adolf Clarenbach und den andern, welche in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts ihr reformatorisches Bekenntnis mit einem blutigen Tode zu besiegeln hatten. Aber ohne Frage überragt er sie alle, selbst Clarenbach, durch seine geistige Bedeutung und den gesegneten Erfolg seines Wirkens. War es doch kein gewöhnlicher Mensch, er den Melanchthon mehrfach als einen Mann des Wissens und der That gefeiert, welchem Luther ein so schönes biographisches Denkmal gesetzt hat, und bei dessen Tode ein Schrei des Entsetzens durch ganz Deutschland und die Niederlande hinging. Freund und Feind wußten damals, wie viel an dem Manne war, der am 10. Dezember 1524 zu Heide in Holstein den Flammentod starb, in wissenschaftlicher wie in praktischer

Hinsicht galt er ihnen als der tüchtigsten einer. Auch heute wissens noch Manche. Knüpft sich doch an den Namen Heinrichs von Zütphen vor allem die Reformation der Stadt Bremen und der Dithmarserlande in Holstein. Darum verdient er auch, in der Erinnerung bewahrt zu bleiben.

Es fehlt freilich auch nicht an zahlreichen Darstellungen von dem Leben und Wirken dieses Mannes aus der älteren und der neueren Zeit. Vor allem war es Luther, welcher schon 1525 in seiner „Historie von Bruder Heinrichs von Zütphens Märtyrertode“ dem Verstorbenen ein treffliches Denkmal gesetzt und damit nicht nur, wie er beabsichtigte, den über ihres Reformators Heimgang betrübten Bremern einen wohlthuenden Trost bereitet, sondern auch der reformatorischen Geschichtsschreibung einen wichtigen Dienst geleistet hat. Luther entnahm seine Darstellung den Berichten anderer. Es sind auf uns zwei Schilderungen gekommen, die er, wenn auch nicht allein, doch sicher als seine Quellen benutzte, die aber auch selbständig damals im Drucke erschienen. Wir meinen einmal den Brief des Bremer Predigers Jakob Probst an Luther über Heinrichs Märtyrertod, welcher, ursprünglich lateinisch, hernach (1525) in deutscher Uebersetzung gedruckt und viel gelesen wurde.[1]) Sodann existiert noch eine Erzählung, die anonym zu derselben Zeit erschien, wahrscheinlich aber den bisherigen Vorsteher der sächsischen Augustiner-Kongregation, Wenzeslaus Link, zum Verfasser hat.[2])

[1]) Jakob Probst's Brief über H. v. Zütphens Ende steht lateinisch bei Kapp: Kl. Nachlese von Ref. Urkunden II, 660; Hellmann: Kurz verfaßte Süder-Dithmarsische Kirchenhistorie (Hamburg 1735) S. 54 Anm. 5 und Brem. Jahrbuch 2. Serie 1. Band (1885) S. 252 ff. Die deutsche Uebersetzung erschien unter dem Titel: „Ain erschrockliche geschicht, wie etliche Ditmarsche den Christlichen prediger Haynrich von Zutfeld newlich so jemerlich umb gebracht haben, in einem Sendbrieff. Doctor Martino Luther zugeschrieben im jar MDXXV“ (ohne Druckort). Abgedruckt bei H. G. Janssen: Jakobus Präpositus, Luthers Leerling en vriend (Amsterdam 1862), Beilage II.

[2]) „Historia wie S. Heinrich von Zutphan newlich in Dittmars umbs evangelions willen gemartert und gestorben ist.“ 1525 (ohne Angabe des

Indessen wurde Luthers „Historie" weitaus bekannter und berühmter als diese andern, wie sie denn auch allen späteren Darstellungen sowohl in den Chroniken als in besonderen Monographien zu Grunde liegt. Solcher sind denn auch verschiedene erschienen, und namentlich haben im letzten und in unserm Jahrhundert manche Schriftsteller sich damit beschäftigt, die Gestalt des Märtyrers in besonderen Schriften einem späteren Geschlechte wieder näher zu führen. Sie haben dabei einerseits das von Luther gezeichnete Bild treu wiedergegeben, anderseits dasselbe auch durch mancherlei seither an den Tag gekommene Nachrichten wesentlich ergänzt. Unter diesen Biographen dürfte in erster Linie der Kieler Professor Heinrich Muhlius für das vorige Jahrhundert zu erwähnen sein,[1]) für unsere Zeit der vor einigen Jahren verstorbene Groninger Prediger C. H. von Herwerden.[2]) Aber so hoch diese Männer und andere in ihrem Gefolge sich um die Darstellung der Geschichte Heinrichs von Zütphen verdient gemacht haben, es ist doch das vorhandene Quellen-Material von ihnen noch nicht genügend ausgenutzt worden. Vor allem über Heinrichs Hauptwirksamkeit, nämlich die zu Bremen, liegen in Wirklichkeit viel mehr spezielle und interessante Nachrichten vor, als man nach

Druckortes). Auf der Bremer Stadtbibliothek. Abgedruckt im Bremischen Jahrbuch a. a. O. S. 191 ff., wo auch die Vermutung, daß W. Linck der Verfasser sei, aufgestellt ist.

[1]) H. Muhlius, ein geborner Bremer, Professor in Kiel, schrieb 1714 eine Dissertatio de vita et gestis Henr. Zutphaniensis in panegyrischem Tone, aber im Uebrigen durch viele historische Mitteilungen verdienstvoll. Dabei veröffentlichte er die (unten zu besprechenden) Thesenreihen des Märtyrers in der lateinischen und der deutschen Edition; auch wird das traditionelle Bildnis von Heinrich, welches David Ebersbach in seinem Buche: „Das Glaubens-Bekänntniß des seeligen Märtyrers, Bruder H. v. Z." (Hamburg 1713) giebt, von demselben als „Ex museo summe Venerandi Dni D. Muhlii" bezeichnet.

[2]) „Het Aandenken van Hendrik van Zutphen onder zijne Landgenooten vernieuwd door C. H. van Herwerden, C. Hz. Theol. Doct. en Pred. to Groningen. Tweede, vermeerderde en verbeterde druk. Arnhem 1864.

jenen Biographien annehmen müßte. Auch der noch jüngst erschienene „Historische Essay" über Heinrich von Zütphen von Oskar Wiesner giebt uns nicht die genaue und zuverlässige Darstellung, wie man sie bei dem heutigen Stand reformatorischer Geschichtsforschung erwarten dürfte.[1])

Unser Unternehmen, das Lebensbild dieses Blutzeugen der Reformation noch einmal zu zeichnen, dürfte damit gerechtfertigt sein.

---

[1]) „Heinrich von Zütphen. Ein Märtyrer der Reformation. Historischer Essay von Oscar Wiesner" (Berlin 1884). Der Verfasser beschränkt sich in seiner Darstellung auf einige Hauptpunkte, während er über viel Wichtiges und Charakteristisches rasch hinwegeilt; auch fehlt jeglicher Quellennachweis, sodaß man manche Angabe nicht controlieren kann. — Dabei sei noch erwähnt, daß auch vor einigen Jahren eine kleine deutsche Biographie von H. v. Z. erschien, nämlich von R. Fromme, Pastor in Wersabe in „Erforschtes und Erlebtes" (1. Hinrich von Zütphen) Hermannsburg 1878. Dieselbe hält sich wesentlich an Herwerden und an die von uns im Bremischen Jahrbuch (VIII. Band, 1876) veröffentlichten Mitteilungen über die Bremische Reformation, darf aber dabei auf Richtigkeit und Genauigkeit im Einzelnen keinen Anspruch erheben. — Die anderen Biographien aus älterer und neuerer Zeit sollen, soweit es nötig ist, hernach am gehörigen Platz Erwähnung finden.

Der Verfasser.

Inhalt.

1. Heinrich von Zütphens Heranbildung und Annahme des evangelischen Glaubens.

Wie bei so manchem anderen in der Geschichte wichtigen Manne liegt auch bei Heinrich von Zütphen die Jugendzeit wie in undurchdringlichen Schleier gehüllt. Daß seine Vaterstadt Zütphen, diese niederländische Stadt der Grafschaft gleichen Namens im Lande Geldern, gewesen, sagt uns der Beiname, unter dem er uns bekannt geworden ist. Aber darauf beschränkt sich auch so ziemlich unser ganzes Wissen über seine Herkunft und alles damit Zusammenhängende. Weder sein Geschlechtsname, noch sein Geburtsort, noch der Stand seiner Eltern sind bekannt geworden. Man hat zwar später diesem Mangel abzuhelfen gesucht, indem man wenigstens Namen und Geburtsort für ihn festsetzte. Er soll Moller oder Müller geheißen haben, und diese Annahme, obwohl schon im vorigen Jahrhundert bezweifelt, gilt noch jetzt in den meisten Büchern für ausgemacht.[1]) Aber sie läßt sich durchaus nicht beweisen. In allen Schriften seiner Zeitgenossen und weit darüber hinaus trägt er nur den Namen Heinrich von Zütphen (Henricus Zutphaniensis, Supphenus oder in ähnlicher Form), und erst viel später erscheint plötzlich jener Zuname. Wie er zu diesem gekommen, läßt sich wenigstens vermutungsweise noch erklären. Es giebt nämlich aus den ersten Reformationstagen her ein früher nicht unbekanntes Trostlied, das manchem Gemüte zur Aufrichtung gedient haben mag; es beginnt mit den Worten:

„Hilf Gott, daß mir's gelinge,
Du edler Schöpfer mein.“

Das Lied trägt in den Anfangsbuchstaben seiner Verse den Namen Heinrich Müller, und schließt außerdem nach altvolkstümlicher Weise mit den Worten:

„Hat Heinrich Müller gesungen
In dem Gefängnis sein.“

Weil man den eigentlichen Verfasser dieses Liedes nicht mehr kannte, glaubte ein kühner Gelehrter, der von unseres Märtyrers Leiden gehört, aber doch nur ungenau unterrichtet war, dieser Heinrich Müller sei kein Anderer als unser Zütphener. Und doch hat derselbe, wie sich zeigen wird, niemals eine härtere Gefängnisstrafe erduldet. Wir nennen daher den Mann nur wie ihn seine Zeitgenossen genannt haben.[2]) Auch sein Geburtsjahr glaubte man seit dem vorigen Jahrhundert zu wissen und setzte dafür 1488 fest. Auf einem Bilde nämlich von 1713, welches unsern Märtyrer darstellt und auf seinen Tod hinweist, steht die Bezeichnung Aetat. 36 (d. h. im 36. Lebensjahre), und da Heinrich 1524 starb, so ergab sich daraus 1488 als Geburtsjahr. Aber mag auch das Bild von einem älteren Original herstammen und die Jahresangabe auf frühere Traditionen zurückgehen, als sicher kann uns auch diese Notiz nicht gelten.[3]) Immerhin wird Heinrich ungefähr um diese Zeit geboren sein; er steht zu Luther, wie wir hernach sehen werden, ebenso im Verhältnis eines Schülers wie eines vertrauten Freundes und kann also sehr wohl etwa fünf Jahre jünger gewesen sein als dieser.

Der Grund, warum über Heinrichs Herkunft gar nichts vorliegt und auch hernach trotz sorgfältiger Nachforschungen nichts aufgefunden worden, liegt wohl in dem späteren traurigen Schicksal seiner Vaterstadt. In dem Befreiungskriege der Niederländer wider Spanien bezwang Herzog Alba die Stadt Zütphen. 500 Bürger wurden dabei ermordet oder in die Yssel geworfen, viele andere ausgetrieben, die Stadt aber an acht Ecken in Brand gesteckt. Da mögen alle Bürgerlisten und Aktenstücke verloren gegangen sein, die uns über diese und andere Fragen Auskunft geben könnten. Sie müssen deshalb unbeantwortet bleiben.[4])

Wichtiger als die Frage nach Vatersnamen und Geburtsjahr ist hier ein Anderes. Schon 100 Jahre früher hatte Zütphen einem edlen Manne Leben und Namen gegeben, welcher

den „Brüdern des gemeinsamen Lebens“ angehörte. Es war Gerhard von Zütphen, auch Zerbold genannt, ein Mann von großer Gelehrsamkeit und heller Gotteserkenntnis. Er erwarb sich viele Verdienste um die Verbreitung der Bibel in der Volkssprache und gründete für jene „Brüder“ eine Bibliothek zu Deventer. Doch starb er schon im 31. Lebensjahre (1398). Mit ihm sind wir jener eigenartigen Erscheinung in den Niederlanden näher getreten, welche von so bedeutungsvoller Vorbereitung für die Reformation geworden und auch auf unsers Heinrichs Entwicklung von Einfluß gewesen sein muß. Die „Brüder des gemeinsamen Lebens“ bildeten einen freien Orden, anders als die Mönche, und von heilsamen Wirkungen. Angeregt durch die Mystik eines Tauler und Ruysbroek wollten die Gründer dieser Genossenschaft, Gerhard der Große (nicht zu verwechseln mit dem eben genannten Gerhard von Zütphen) und Florentius Radewins vor allem Frömmigkeit und Arbeitsamkeit pflegen. Sie sammelten dazu viele Genossen um sich, welche durch Abschreiben und Verbreiten der heiligen Schrift, durch Predigt und Volksunterricht, sowie durch gelehrte und erbauliche Schriften von gesegnetem Einfluß auf Hoch und Niedrig wurden.. Aus ihrem Kreise ist der unvergeßliche Thomas von Kempen († 1471) hervorgegangen. Das erste sogen. „Bruderhaus“ dieser Stiftung zu Deventer lag in unmittelbarer Nähe von Zütphen, und auch Zwolle, des Thomas Wohnsitz, war nicht fern davon gelegen. Wie konnte es da an Berührungen fehlen?

Auch waltete in den niederländischen Staaten schon lange ein auf eigne Betriebsamkeit gegründeter freiheitlicher Sinn. Unter den burgundischen Regenten war derselbe groß gezogen, und vergebens suchten ihre Nachfolger, die Habsburger, ihn wieder zu dämpfen. Der deutsche Kaiser Karl V. trachtete in diesen seinen reichen Erblanden nach Centralisierung und führte nach spanischem Muster staatlichen und kirchlichen Zwang ein. Gab das schon zu seiner Zeit vielen Unwillen und Widerspruch, so entstand daraus hernach unter Philipp II. jener gewaltige Unabhängigkeitskampf und die endliche Befreiung des nördlichen Teiles der Staaten. Früh hatte man in diesen sich auch den neuen Strömungen in Theologie und sonstiger Gelehrsamkeit zugewandt, und

an der Schwelle der Reformationszeit zeigt sich hier ein reger Aufschwung des wissenschaftlichen Lebens. Wir brauchen nur zwei Namen zu nennen, um die Bedeutung dieser Gegenden für das erblühende Geistesleben ins Licht zu stellen, nämlich Johann Wessel aus Groningen, diesen tiefsinnigen und großen Schrifttheologen, dessen Lebenszeit wohl noch eben in die unsers Heinrich hineinreicht († 1489), und Desiderius Erasmus aus Roterdam, den größten aller Humanisten. So blühten in den Niederlanden die Wissenschaften, wie in wenigen anderen Ländern der Christenheit, und während anderswo neben einer hochgebildeten Gelehrtenklasse der größte Teil des Volkes in Roheit, Aberglauben und Priesterdruck dahinlebte, sorgten hier jene Brüder des gemeinsamen Lebens dafür, daß die edelsten Ergebnisse der Bildung auch so viel wie möglich dem Volksleben zu gute kamen. Was wunder, wenn die in Sachsen durchbrechende Reformationsthat vor allem in den Niederlanden mit begeisterter Wärme ergriffen ward? wenn gerade hier Männer aufstanden, welche nicht allein in ihrem Vaterlande freudig wirkten und vielfach den Märtyrertod dafür erlitten, sondern in großer Zahl auch nach Deutschland herüberkamen und an vielen Orten Großes und Unvergeßliches leisteten?

Es muß wohl im Dunkeln bleiben, wie viel unsres Heinrichs Jugendentwicklung von jenen vorreformatorischen Strahlen beleuchtet gewesen ist. Als er uns zuerst begegnet, finden wir ihn nicht auf gelehrter, humanistischer Laufbahn, auch nicht in einem jener „Bruderhäuser“, sondern als Bettelmönch im Augustinerorden. Eine angeregtere Jugendzeit kann ihm freilich darum ebensowohl zu Teil geworden sein, wie dem Augustiner Luther. Was ihn zu seinem Klostereintritt veranlaßt, hat er später ebensowenig verraten, als in welches Kloster er eingetreten. Bemerkenswert ist es immerhin, daß er nicht den Franziskanern seiner Vaterstadt, sondern den Augustinern eines andern Ortes (denn solche gab es in Zütphen nicht) den Vorzug gab, und wiederum, daß es gerade ein Augustinerkloster von der reformierten „sächsischen Congregation“ war, in welches er trat.[5]) Damals hatten sich drei von den niederländischen Augustinerklöstern dieser sächsichen oder deutschen Congregation angeschlossen, nämlich zu Haarlem, Enkhuizen

und Dordrecht,*) und in einem derselben befand sich somit Heinrich. Was bedeutete aber diese Congregation? Sie gehört in die Reihe der Kloster-Reformierungen, deren das Mittelalter so viele hervorgebracht hat. Andreas Proles, der deutsche Augustinervikar († 1503), hatte sie in einem Teile seines Ordens durchgeführt, und sein Nachfolger, Johann Staupitz, folgte ihm getreulich auf dieser Bahn. Man hat in dieser Reformierung oftmals eine vorreformatorische Bewegung sehen wollen und behauptet, daß die so erneuten Augustiner sich durch ein vorzügliches Studium des Augustinus, durch große Schriftkenntnis, Mystik u. dgl. hervorgethan. Aber bei näherem Zusehen findet sich davon nichts. Es war nur eine strengere Durchführung der alten Klosterregeln und darum ein größerer religiöser Ernst, was Proles und Staupitz bei ihren Anhängern erstrebten; war doch auch bei den Bettelmönchen viel von der alten Zucht und Strenge in Verfall geraten, und darum eine solche Umkehr von heilsamer Bedeutung. Eine Reformation im evangelischen Sinne war von diesen Bestrebungen aus nicht zu erwarten.[6]) Und doch ist es wohl nicht zufällig gewesen, daß gerade diese Ordenscongregation die Basis für die Reformation hergegeben. Hier würdigte man Luthers Ringen doch mehr, als man es mutmaßlich in einem Dominikaner- oder auch in einem „nicht reformierten" Augustinerkloster gethan, und eine Persönlichkeit wie die des Johann Staupitz mit ihrem tiefen Ernste und dem eindringenden Verständnis für anderer Seelennot hätte man anderswo wohl so leicht nicht gefunden. Auch für Heinrich war die Wahl gerade dieser Congregation nicht gleichgültig; sie gab ihm eine ernste Sinnesrichtung und erleichterte es ihm später, mit so vielen Brüdern dem hervortretenden mächtigen Ordensgenossen sich anzuschließen.

Nach alter Tradition hat Heinrich bei seinem Klostereintritt den Namen Johannes, nach dem Apostel dieses Namens, annehmen müssen. Der Gebrauch solcher Namensveränderung ist bekannt, Luther mußte ja seinen ehrlichen Vornamen mit dem des Ordensheiligen Augustinus vertauschen. Aber sie hatte für Heinrich keine weitere Bedeutung. Niemals, auch nicht in den ältesten vor-

*) 1513 kam das Kloster zu Antwerpen hinzu.

reformatorischen Aufzeichnungen, finden wir ihn Johannes genannt, wie auch Luther bekanntlich in Wirklichkeit immer als „Bruder Martin“ erscheint. Als „Bruder Heinrich“ sollten ihn nachher die Feinde mit Schrecken, die Anhänger aber mit Freuden kennen lernen, und unter diesem Namen ist er auch uns noch teuer geblieben.[7])

Zu einem festeren geschichtlichen Halt über Heinrichs Leben gelangen wir erst etwa mit seinem 20. Jahre. Im Sommer 1508 nämlich finden wir seinen Namen in die Listen der Studierenden zu Wittenberg eingetragen. Es heißt da: „Bruder Heinrich aus Geldern von Zütphen des Augustinerordens.“ [8]) Eine interessante Thatsache! Was führte den jungen Mönch schon damals an den Herd der nachherigen Reformation? Luthers Persönlichkeit konnte es nicht sein, denn dieser war noch gar nicht dort, sondern kam erst am Anfang des Winterhalbjahres von Erfurt herüber. Es muß die enge Beziehung zwischen den Augustinern der sächsischen Congregation gewesen sein, was die Ordensoberen veranlaßte, Heinrich jetzt nach Wittenberg und hernach nach Köln zu senden. Er sollte lernen und weiterkommen, denn an Gaben fehlte es ihm nicht. Wie bei der Gründung der Universität Wittenberg im Jahre 1502 darauf gerechnet war, daß der dortige Augustinerkonvent der jungen Hochschule Dozenten liefern sollte, so suchte natürlich der Orden diese Universität auch für die Ausbildung seiner Mönche nutzbar zu machen, indem auch aus den entferntesten Klöstern strebsame und befähigte Mitglieder zum Studium ins Wittenberger Kloster versetzt wurden. Man ahnte freilich noch nicht, welches Licht von dort aus der ganzen Christenheit zustrahlen sollte. War doch die Wittenberger Stiftskirche ausgestattet mit einem Schatze von 5000 Stück Reliquien, und etwa 10,000 Messen sollten alljährlich in ihr gelesen werden. Kurfürst Friedrich der Weise hatte wohl seine Freude an dem aufblühenden Humanismus, aber er dachte nicht im entferntesten daran, mit dieser neuen Hochschule der alten Kirche Ungelegenheiten zu bereiten.

Heinrich ist ohne Zweifel damals mit Luther persönlich bekannt geworden. Wohnten doch beide pflichtmäßig in demselben

Klostergebäude und nahmen täglich an der gemeinsamen Mahlzeit des Konvents teil. Aber von einem näheren Verhältnisse zwischen ihnen findet sich noch keine Spur. Im Gegenteil, Luther erinnert sich hernach (1516) nur mit Hülfe Anderer dieses seines niederländischen Studiengenossen, für den er in späteren Jahren ein so warmes Herz haben sollte.[9])

Und doch muß Heinrichs Aufenthalt zu Wittenberg mehrere Jahre gedauert haben. Das bezeugt uns eine Notiz des Predigers Johannes Lang zu Erfurt, des bekannten, vertrauten Freundes von Luther. Derselbe war im Sommer 1511 als Studierender nach Wittenberg gekommen; und er erzählt uns (1525), daß er mehrere Jahre mit Heinrich daselbst zusammengelebt. „Mit welchem ich (sagt er) Tag und Nacht, so wir zu Wittenberg beide im Studio gewesen sein, gar naher drei oder vier Jahre gelebt habe.“[10]) Lang rühmte ihn bei der Gelegenheit auch als einen „redlichen, gelehrten und christlichen Mann“, und gewiß denkt er dabei an diese gemeinsam zu Wittenberg verlebten Jahre. (Heinrich hat auch bei seinem späteren zweiten Aufenthalt an dieser Universität sich großen Ruhm durch seine Studien und sein musterhaftes Leben erworben, und zwar aus dem Munde keines Geringeren als Melanchthons.) Im Uebrigen ist uns nur noch die Thatsache bekannt geworden, daß Heinrich im Augustinerkloster die Würde eines Lektors oders Vorlesers erlangte.[11])

Dann aber hören wir wieder von seinem Aufenthalte in Köln (etwa 1514).[12]) Auch hier befand sich ein Augustinerkloster sächsischer Congregation, in das er versetzt sein wird. Die altberühmte Universität konnte ihm weitere Gelegenheit zur Ausbildung in den theologischen und humanistischen Wissenschaften bieten. Doch scheint Heinrich sich mehr um die praktischen Arbeiten seines Ordens bekümmert zu haben. Wenigstens hören wir von keinen akademischen Graden, die er erlangt, wohl aber von der Würde eines Suppriors (stellvertretenden Priors), welche ihm hier im Kölner Kloster übertragen worden. Es muß das schon gleich im ersten Jahre seines Aufenthaltes geschehen sein. Ein solcher Posten setzte jedenfalls Vertrauen von Seiten der Ordensoberen und eine nicht unbedeutende Reife voraus, und an beiden kann es Heinrich nicht gefehlt haben. Interessant ist übrigens

die Notiz, daß zu der gleichen Zeit wie Heinrich (1514) in Köln ein Mann studierte, der später zu seinem Nachfolger als evangelischer Prediger im Ditmarsenlande ausersehen war, aber in Wirklichkeit sein Nachfolger auf dem Scheiterhaufen wurde. Es war Adolf Clarenbach.[13]) Schwerlich werden die Wege des Schulmanns und des in seinem Kloster beschäftigten Augustiners sich damals näher berührt haben.

Von Köln kam Heinrich wieder in seine Heimat zurück. Schon im folgenden Jahre (1515) finden wir ihn als Prior am Augustinerkloster zu Dordrecht. Luther meldet es in einem Briefe am 26. Oktober 1516: „Prior ist daselbst (zu Dordrecht) der Lektor Heinrich, ehemals (wie jene sagen) unser Studiengenosse, vorher Supprior in Köln."[14]) Somit steht der etwa 27 jährige nunmehr an der Spitze eines ganzen Klosterkonventes. Und hier ist er nicht unthätig gewesen. Wir hören 1516 von einer „Reformation" dieses Konvents. Das war jedenfalls noch keine Reformation in unserm Sinne des Wortes, sondern es kann sich dabei wohl nur um die Durchführung einiger strengeren Maßregeln gehandelt haben. Wir erfahren dieselben nicht, wohl aber, daß es darüber zu Streitereien im Kloster kam. Ein Teil der Brüder war unzufrieden damit, die Sache kam an die weltliche Behörde, und diese, der Stadtrat sowohl als der Herzog, wandten sich an den Generalvikar Staupitz, welcher sich gerade in den Niederlanden befand, um die Sache beizulegen. Luther (dessen Briefe uns diese Notizen erhalten haben)[15]) billigt es nicht recht, vielleicht war ihm Heinrichs Eifer zu stark gewesen. Ob Staupitz dorthin gekommen und etwas ausgerichtet, ist nicht mehr ersichtlich, wohl aber traf bald hernach ein anderer Augustinerbruder, der Pater Spangenburg aus Köln zu Dordrecht ein und wurde von den Bürgern der Stadt mit großer Auszeichnung empfangen.[16]) Man dürfte annehmen, daß derselbe von Staupitz beauftragt worden, die streitige Angelegenheit zu erledigen. In der Stadt muß man sich lebhaft dafür interessiert haben. Auch Luther berichtet diesmal mit Befriedigung, ihm sei geschrieben, der Dordrechter Konvent werde bald ein ganz vorzüglicher sein.

Nicht lange darnach schien es hier zu einer andern, einer wirklichen Reformation kommen zu sollen. Das Feuerzeichen des

31. Oktober 1517 erschien am Himmel. Der Bruder Martinus im Wittenberger Augustinerkloster schlug seine Thesen wider den den päpstlichen Ablaß an und wies alle ihm darüber widerfahrenen Angriffe mit siegreicher Kraft zurück. Weite Kreise der Christenheit gerieten dadurch in Bewegung, man ahnte den Durchbruch einer neuen Zeit. Und immer kühner ward der Mönch. Von seinen Feinden gedrängt und von seinem eignen, durch Gott erleuchteten Gewissen getrieben, kam er von einer Position zur andern. 1518 verweigerte er vor dem Legaten des Papstes den Widerruf, 1519 erklärte er sich in der Leipziger Disputation für die von der Kirche verworfenen Sätze von Huß und Wiklif, und 1520 schrieb er seine schneidigsten großen Reformationsschriften wider Rom und verbrannte die gegen ihn geschleuderte Bannbulle. Es war natürlich, daß die Aufregung über diese Ereignisse und das Interesse für den kühn aufstrebenden Ordensbruder sich ganz besonders im Schoße der Augustinerkonvente deutscher Congregation verspüren ließ. Stand doch der Generalvikar Staupitz bei aller Zurückhaltung der Bewegung wohlwollend gegenüber und schien sie, in bewundernder Liebe zu Luther, anfangs nur begünstigen zu wollen. Was wunder, wenn die Augustiner darin vielfach ihre eigene Angelegenheit erblickten und ihr an so vielen Orten beifielen! Die innere Erneuerung, welche einst Proles unter ihnen begonnen, und Staupitz dann weitergeführt, hatte sie dafür gleichsam prädisponiert. Durch Luther schien das Alles zur höchsten Erfüllung kommen, und ihr Orden zugleich eine weltgeschichtliche Bedeutung gewinnen zu sollen.

Daß auch im Dordrechter Kloster hierüber lebhafte Erörterungen und Bewegungen entstanden, davon haben wir bestimmte, wenn auch nicht völlig deutliche Nachrichten.[17]) Es wird erzählt, im Frühling 1518 hätten hier einige Mönche aufrührerisch gelehrt, „nicht allein gegen die Wahrheit, sondern auch gegen die Wohlfahrt der Stadt." Vier solche Mönche werden dabei namhaft gemacht. Unter ihnen befindet sich der Name des Priors Heinrich nicht, aber es ist undenkbar, daß dergleichen in seinem Kloster und unter seinen Augen geschehen wäre, wenn er nicht mit jenen Mönchen einverstanden gewesen wäre. Um was es sich dabei gehandelt, wird nicht bestimmt gesagt. Aber die ganze Mitteilung läßt darauf

schließen, daß es ein Eifern gegen den Ablaß gewesen, wozu sich etliche Brüder im Beichtstuhl und auf der Kanzel haben hinreißen lassen. Hierüber kam es zu einer Klage bei der städtischen Behörde, und diese mochte darin eine Gefährdung des öffentlichen Friedens erblicken. Wiederum wandte sie sich an den Ordensoberen, diesmal an den Provinzialvikar Wilhelm von Alkmaar in Köln, und zwar direkt mit der Bitte, die betreffenden Brüder vom Konvente auszuschließen. Er weigerte sich dessen. Als eine neue Aufforderung ebenfalls erfolglos blieb, nahm die Behörde die Sache selbst in die Hand. Der Bürgermeister Pieter Damascoon van der Mijle und vor allem der Pensionär Floris Oem van Wijngarden entwickelten dabei großen Eifer. So brach über den frisch aufblühenden Konvent im Herbst 1518 eine Verfolgung aus. Aber sie hatte zunächst keine schlimmen Ergebnisse. Die Dinge waren noch zu neu, die Edikte wider Luthers Anhänger noch nicht erlassen. Auch interessierte sich der Bürgerstand Dordrechts mächtig für die neuen Lehren der Augustiner. Es kam sogar bald zu einer Gegenbewegung. Floris Oem konnte sich in der Stadt nicht mehr halten, sondern mußte sie für eine Zeitlang meiden (Dezember 1518), und als der Dominikaner Vinzent Dircks sich in seinen Predigten offene Schmähreden wider die Augustiner erlaubte, wäre er von der erregten Menge beinah um's Leben gebracht. Trotzdem gelang es den Gegnern, im folgenden Jahre wieder die Oberhand zu gewinnen. Floris Oem wurde zurückberufen, und die unruhigen Mönche aus dem Kloster vertrieben oder flohen aus der Stadt. Heinrich selber fühlte sich von Stund' an nicht mehr wohl auf seinem Posten, sondern trachtete ihn zu verlassen.

Aus einem Briefe Luthers erhalten wir darüber weitere Kunde. Derselbe schreibt am 3. Oktober 1519 an Staupitz, er habe Briefe von zwei Prioren aus den Niederlanden, welche bitter klagten, daß durch ihren Vikar nichts geschehe, und sich darum auf diesem Wege an ihn (Staupitz) wendeten; sie wollten auch Brüder schicken, ja wohl selber kommen, was bisher indessen nicht geschehen sei.[18]) Ohne Frage sind diese beiden Prioren keine andern, als unser Heinrich in Dordrecht und Jakob Probst, der Prior des neugegründeten Augustinerklosters zu Antwerpen.

Dieses Paar begegnet uns hier zum ersten Male; beide Augustiner werden wir noch oft in naher Verbindung, zuletzt in Bremen, antreffen. Dem Letzteren, Jakob Probst, giebt gerade in diesem Jahre (Mai 1519) der gelehrte Erasmus das Zeugnis, er sei zu Antwerpen der Einzige, welcher Christum predige. In der Folge zeigt derselbe innige Anhänglichkeit an die Reformation und steht im herzlichsten Freundschaftsbunde mit Luther. War er auch keine Feuerseele und kein Wegbereiter wie Heinrich, dieses „fette Flämchen" (wie Luther ihn einmal nennt),[19] sondern zu Zeiten sehr ängstlich und zaghaft, so bewährte er sich doch als ein treuer und gesegneter Arbeiter im Weinberge des Herrn. Aus den angeführten Worten Luthers ist ersichtlich, daß er schon damals dem gleichgesinnten Prior von Dordrecht näher stand. Beide erwarteten zuerst von ihrem Vikar geeignete Maßregeln im Sinne der Reformation. Sie durften das, denn dieser, Johann von Mecheln (auch Johanu von Osbach genannt) war, wie sie beide, in Wittenberg gewesen und wurde als Professor der Theologie von den Neuerern günstig beurteilt. Aber sie warteten vergebens. Der Genannte rührte sich nicht, wohl von der Aengstlichkeit gehalten, die bald genug auch den Ordensoberen Staupitz zurücktreten ließ. Die beiden eifrigen Klostervorsteher aber wollten nicht nachgeben, sie wandten sich an Luther selbst und durch ihn an den Generalvikar, entschlossen zugleich, eine Anzahl von Brüdern zur Ausbildung nach Wittenberg zu schicken und womöglich selber zu kommen.

Das letztere sollte zuerst bei Heinrich in Erfüllung gehen. Er sah, wie in Dordrecht je länger je weniger auf ein Durchdringen der neuen Gedanken zu hoffen war. So legte er im Jahre 1520 seine Stelle als Prior nieder, wurde wieder einfacher Mönch und kehrte der Stadt den Rücken.[20]) Sein Freund Probst schien zu Antwerpen einen günstigeren Boden gefunden zu haben. Er blieb an seinem Platze, und wenn er auch später (1521) für eine Zeit nach Wittenberg kam, um sich mit den reformatorischen Gedanken näher bekannt zu machen und seine Studien zu vollenden, so behielt er doch seine Priorenstellung und kehrte dorthin wieder zurück, um weiter für die Reform zu wirken, bis ihn dann freilich hernach (Dez. 1521) die Gefangenschaft er-

eilte. Man darf wohl (mit Anderen) annehmen, daß Heinrich ihn jetzt, da er Dordrecht verlassen, zu Antwerpen aufgesucht und mit ihm für kurze Zeit verkehrt habe, woraus sich dann seine spätere Bekanntschaft in dieser Stadt erklärt.[21]) Eine andere Nachricht indessen, nach welcher er in dieser Zeit einmal Prior in Gent gewesen und als solcher zu Köln der Uebergabe der päpstlichen Bannbulle durch die Legaten Aleander und Carraccioli an Kurfürst Friedrich von Sachsen beigewohnt, erweist sich bei näherem Zusehen als unbegründet.[22]) Heinrich schwebte als nächstes und großes Ziel der Aufenthalt in Wittenberg vor Augen, wo wir ihn denn auch noch in demselben Jahre (1520) finden. Hier hatte er seine Studien begonnen, hier wollte er nun, von einem höheren Gedankenstrom erfaßt, seine geistige Weihe empfangen. Der im Leben schon zu Ehrenstellen gelangte Mann, welcher die dreißiger Jahre bereits überschritten, wollte auf's neue zu lernen anfangen, um seinem Vaterlande und der Kirche in besserer Weise dienen zu können, als er es bisher vermocht.

---

2. Fortentwicklung zu Wittenberg.

Etwa im Sommer des Jahres 1520 mag Heinrich zum zweiten Male in Wittenberg angelangt sein.[1]) Hier bezog er wieder das Augustinerkloster und hatte Gelegenheit, den gewaltigen Vorkämpfer evangelischer Wahrheit alltäglich in nächster Nähe zu bewundern. Wie hatte sich in den letzten sechs Jahren hier alles verändert! Aeußerlich galten noch die Klostergebräuche und Ordensregeln in alter Strenge, aber innerlich war man über Vieles bereits hinaus und ging einer neuen Ordnung christlichen Lebens entgegen, zu welcher Bruder Martin in seinem eben erschienenen Büchlein von der „Freiheit eines Christenmenschen" den Weg gewiesen. Damals befand sich zu Wittenberg alles in mächtiger Aufregung, und vorzüglich drehten sich die Gedanken um die Bannbulle Leo's X. Feierlich war diese dem sächsischen Kurfürsten eingehändigt, und Eck hatte eine Abschrift von ihr an den Rektor und die Universität Wittenberg übersandt, mit der dringenden, im Namen des Papstes ausgesprochenen Bitte, nach ihr zu verfahren, d. h. keinen der darin verurteilten Sätze zuzulassen. Von der

Universität war nun freilich für Luther wenig zu fürchten, eher von dem zaghaften und alternden Kurfürsten, der es so ungern zu einem Bruche mit Rom kommen lassen wollte. Aber Luther riß Alles mit sich fort. Denn er sah in der Bulle nicht sich, sondern Christus und sein Evangelium verdammt. In mehreren Kundgebungen sprach er sich darüber aus und schritt dann am 10. Dezember dieses Jahres zu ihrer feierlichen Verbrennung, gleichwie man an mehreren Orten seine Schriften verbrannt hatte. Heinrich muß das mit erlebt haben, und welche Erregung haben diese Ereignisse wohl in seiner Seele hervorgerufen! Wäre ihm die prophetische Gabe verliehen gewesen, so hätte er freilich von diesem Scheiterhaufen auf einen andern blicken müssen. Denn nur vier Jahre später, an eben diesem 10. Dezember, sollte er selber im Feuertode seinen Glauben bekennen.

Aber alle die Ereignisse hinderten unsern Augustinermönch nicht, den Hauptzweck seines Wittenberger Aufenthaltes mit Ernst zu verfolgen. An der Universität wurde tüchtig gearbeitet. Trotz der aufregenden Kämpfe mit Rom hielt Luther seine Vorlesungen und Predigten, und seine Genossen waren nicht minder von frischem wissenschaftlichen Streben erfüllt. Galt es doch, die neuerkannten Wahrheiten biblisch, kirchengeschichtlich und dogmatisch klarzustellen. Allen voran ging darin mit Gründlichkeit und Klarheit der junge Philipp Melanchthon, welcher damals seine berühmten Vorlesungen über den Brief an die Römer hielt und bald hernach (1521) seine Loci communes, die erste protestantische Glaubenslehre, herausgab. Heinrich konnte hier viel lernen, und daß er trotz seiner wohl mehr als 30 Jahre sich mit jugendlichem Eifer daran machte, darüber sind uns treffliche Zeugnisse erhalten.

Zunächst hören wir von seiner Erlangung des ersten akademischen Grades. Am 12. Januar 1521 hat, so lautet die aufbewahrte Urkunde, der „pater Henricus Zutphaniensis“ unter dem Winterdekanate des verehrungswürdigen Herrn Vaters Martin Luther, zur Erreichung des biblischen Baccalaureates disputiert und ist befördert worden.[2]) Dieser biblische Baccalaureat war der unterste theologische Rang an der Universität, den Luther bereits 1509 inne hatte. Wer ihn gewonnen, hatte das Recht, über biblische Bücher Vorlesungen zu halten, und mußte wenigstens

ein Jahr, oder, falls er Ordensglied war, ein Semester dabei bleiben, ehe er weiter kam.[3]) Die bei dieser Gelegenheit von Heinrich verteidigten Sätze oder Thesen sind durch günstige Umstände erhalten geblieben und haben hernach auch in seinem eignen Leben noch einmal eine Wirkung gehabt. Es sind nämlich dieselben Sätze, die Heinrich drei Jahre später von Bremen aus an das feindliche Konzil des Erzbischofs sandte, welches ihn vor seine Schranken geladen. Wir besitzen sie in einem lateinischen und einem plattdeutschen Texte, die unabhängig von einander auf uns gekommen und auch in Einzelheiten verschieden sind. Der plattdeutsche Text entstand hernach in Bremen und wird unten erwähnt werden; hier handelt es sich nur um den in lateinischer Sprache abgefaßten.[4]) Da wir in diesen Thesen Heinrichs erste schriftstellerische That vor uns haben, und diese keineswegs bedeutungslos ist, so wird eine kurze Betrachtung derselben hier am Orte sein.

Ihr Inhalt führt uns mitten in die damals mächtig pulsierenden theologischen Gedanken. Wie werde ich vor Gott gerecht? so lautet auch in ihnen die Hauptfrage, und die Antwort auch hier: nur durch den Glauben, welcher die im Evangelium dargereichte Wahrheit ergreift und sich dann (wie Luther so trefflich im 2. Teil von der „Freiheit eines Christenmenschen" darlegte) zur rechten christlichen Liebe gestaltet. Aber Heinrich hat diese Gedanken nicht einfach nach Luther und Melanchthon ausgeführt, sondern selbständig und eigenartig entwickelt. Seine Sätze zerfallen in 4 Teile: der erstere handelt von der „Natur" (natura) d. h. von des Menschen natürlichen Beschaffenheit, der zweite vom „Gesetz" (lex), der dritte stellt die Wirkungen von „Evangelium und Glauben" (evangelium et fides) dar, während der vierte (in 12 Thesen) von der „Liebe" (charitas) spricht. Der erste Teil giebt eine ernste, man kann sagen herbe, Schilderung von dem Elend des gefallenen Menschen in kurzen, knappen Sätzen. Der Mensch hat das lebendige Wort verlassen und ist damit „gestorben", nämlich des lebenbringenden Gottesgeistes beraubt. Zwar Aristoteles, heißt es, und die blinden Sentenzenlehrer, die ihm folgen, nennen solchen Zustand „Leben", aber sie ziehen uns damit nur tiefer in's Verderben hinein. Da hat nun Gott, so

sagt der 2. Teil, dem Menschen für's erste das „Gesetz" gegeben, um ihm seinen Zustand zum Bewußtsein zu bringen und ein Heilsverlangen zu erwecken. Dieses Gesetz selber ist gut, aber seine Wirkung zunächst bei den Menschen nur übel und verschlimmernd, grade wie die Sonne den widerlichen Geruch aus einem Leichnam erweckt. Gilt das vom göttlichen Gesetze, wie viel weniger können auch die besten menschlichen Gesetze Gutes bewirken. Zur wirklichen Rettung der Menschen, (so führt Teil 3 aus), hat Gott darum ein Anderes gethan, nämlich den „verheißenen Samen" erscheinen lassen, durch welchen alle Kreatur erneuert werden soll. Dieser war auf Erden dem Gesetze unterthan, zugleich aber ein Herr des Gesetzes, und in ihm ist alle Verheißung zur Erfüllung gekommen. Zur Heilserlangung durch ihn ist der Glaube nötig, aber nicht ein toter, wie ihn auch die Teufel haben können, sondern ein vom Geiste Christi gewirkter und darum lebendiger Glaube, in welchem man „so viel empfängt, als man glaubet." Eine anderweitige Heilserlangung, etwa durch unsre verdienstlichen Werke, ist nicht möglich. Bei dieser Verwerfung des eignen Verdienstes könnte scheinen (Teil 4), als ob der Trieb zum Guten in uns ertötet werde, allein das Bewußtsein der Gotteskindschaft ruft denselben vielmehr auf's stärkste zum Leben. Ein Glaube ohne Liebe ist darum bei einem rechten Christen undenkbar, aber ebenso undenkbar ist, daß solch ein Christ sich an der äußeren aristotelischen Rechtbeschaffenheit (Habitus) sollte genügen lassen können. Hierzu wird der glaubende Christ vom Geiste angeleitet und weitergeführt, während er vom Gesetze frei geworden ist.

Es ist klar, daß wir in diesen Gedanken die Hauptzüge der von Paulus wie von den Reformatoren ausgeführten Rechtfertigungslehre vor uns haben. Die strenge Grundlage, auf welcher sie hier ruht, die Verwerfung des Aristoteles, auf den die römischen Scholastiker sich stützten, und ihr oftmals so freudiger Schwung (z. B. 3, 16: „Christi Gerechtigkeit ist die unsre, sein Triumph über Sünde, Tod und Hölle der unsre, und sein ganzes Reich das unsre") bezeugen den Schüler Luthers. Auffallen aber muß, daß Heinrich keineswegs den Glauben genau so auffaßt, wie wir das bei diesem gewohnt sind. Während Luther nämlich den Glauben wie die Hand darstellt, welche die von Gott

gebotene Gerechtigkeit erfaßt, aber an sich selber noch nichts bedeutet, so bringt Heinrich denselben von vornherein in engsten Zusammenhang mit den neuen Werken, und während Luther über die Epistel des Jakobus wegen ihrer Stellung zum Glauben nicht eben günstig urteilt, so führt Heinrich grade einige ihrer charakteristischen Stellen mit Hervorhebung an. Es ist hier nicht der Ort, auf diese feineren Unterschiede weiter einzugehen. Bekanntlich haben sich später daraus dogmatische Differenzen und genauere Begriffsbestimmungen in der evangelischen Kirche entwickelt. Uns ist hier nur wichtig, die selbständige Haltung unsres Niederländers zu konstatieren.[5])

Nach Erlangung dieser akademischen Würde finden wir denselben noch über ein Jahr in Wittenberg. Die weitere theologische Ausbildung und die Verbindung mit den Männern der Reformation konnten ihm als die beste Vorbildung für einen späteren Lebensberuf erscheinen. Und einstweilen gaben die großen Ereignisse im Leben Luthers Stoff zu vielen Gedanken und Erwartungen. Der Reichstag zu Worms hatte den Kaiser endlich bestimmt, den Reformator persönlich vorzuladen. Dieser erhielt am 26. März dieses Jahres (1521) seine Ladung nach Worms, und brach am 2. April von Wittenberg auf. Mit schwerer Sorge sahen ihn die Freunde und Ordensbrüder von dannen ziehen. Aber daß er nach wohl vollbrachter Verantwortung auf längere Zeit noch den Seinen entzogen und auf der Wartburg fürsorglich festgehalten werden sollte, konnte Niemand ahnen. Luther blieb beinahe ein Jahr lang der Universität fern. Vom Mai an schrieb er aus seinem „Patmos“ wieder nach Wittenberg, und in einem der ersten Briefe erwähnt er unter den zu Grüßenden auch unsern „Henricus Zutphaniensis.“[6])

In dem nun folgenden Sommer (1521) durfte Heinrich die Freude erleben, seinen oben erwähnten Freund Jakob Probst, den Antwerpener Prior, in Wittenberg zu sehen. Derselbe hatte Zeit gefunden, seine vor zwei Jahren hier abgebrochenen Studien fortzusetzen, ohne seine heimatliche Ordensstellung aufzugeben.[7]) Er war Heinrich etwas im Studium voraus, infolge dessen er denn jetzt auch schon am 13. Mai das zweite Baccalaureus-Examen bestand und am 12. Juli zur Licentiatenwürde gelangte.

Mit Luther war er persönlich befreundet, welcher auch ihn in seinen Briefen von der Wartburg grüßen ließ und selber an ihn schrieb. Nach Erlangung des erwähnten akademischen Grades ging Probst wieder in die Heimat zurück. Heinrich eiferte ihm nach. Aus der erwähnten Wittenberger Urkundensammlung erfahren wir nämlich, daß am 11. October 1521 „unter dem Sommerdekanate des Professors Andreas Carlstadt der Bruder Heinrich von Zütphen nach dem Frühmahle, unter dem Präsidenten Feldkirch pro sentenciis" disputiert hat und befördert werden ist.[8]) Auch diesmal hatte er Thesen aufzustellen und zu verteidigen, aber dieselben scheinen nicht mehr erhalten zu sein (obwohl wir sonst noch zweierlei Thesenreihen von seiner Hand besitzen). Heinrich war damit „Baccalaureus pro Sententiis" (auch Baccalaureus formatus oder Sententiarius genannt), d. h. er hatte nun, nach mittelalterlicher akademischer Ordnung, das Recht, über das Sentenzenbuch des Petrus Lombardus, das beliebte Lehrbuch der alten Scholastik, zu lesen. Gegenwärtig hatte diese Stufe in Wittenberg wohl nur noch eine formale Bedeutung, der Inhaber strebte rasch darüber hinaus. Auch Heinrich muß in einem der nächsten Monate die wirkliche Licentiatur und damit das volle Recht, Theologie zu lehren, gewonnen haben.[9]) Fehlt uns für die Zeit dieses Ereignisses auch der urkundliche Nachweis, so ist die Thatsache sicher beglaubigt, und ohne allen Zweifel gehört es hierher, wenn (in einem datumslosen Aktenstücke) als Ueberschrift steht, daß „unter dem Herrn Johannes Dölsch, Doctor der Theologie, der Bruder Heinrich von Zütphen, Baccalaureus pro senteneiis, am 6. Tage in der ersten Stunde über die folgenden Conclusionen disputieren" werde.[10])

Die daran sich reihenden „Conclusionen" oder Thesen verdienen wiederum unsre Aufmerksamkeit in hohem Grade. Ihr Gegenstand ist Christi Hohepriestertum. Dasselbe aber wird nicht bloß biblisch und dogmatisch erörtert, sondern auch diesmal greift der Verfasser dabei in's volle Leben damaliger Zeitgedanken. „Unter dem Gesetze", so wird in ihnen behauptet, d. h. in der Zeit des Alten Bundes, habe es hohe und niedere Priester gegeben, welche für das Volk Gaben und Opfer darbringen mußten, aber „unter dem Evangelium" gebe es gar keine niederen Priester

mehr und nur einen einzigen Hohenpriester, Christus; dieser habe seinen Leib als Opfer dargebracht und mache dieses Opfer noch immer geltend, also daß es eines andern Opfers und Priesters in Ewigkeit nicht bedürfe. Weiter heißt es dann: wohl könne man in allgemeinerem Sinne jeden Christen einen Priester nennen, insofern er nämlich durch seine Leiden erfülle, was in seinem Fleische an dem Leiden Christi noch fehle (nach Col. 1, 24), aber irrig sei die Meinung, daß Christus sein Mahl als ein neues Opfer und dazu ein neues Priestertum eingesetzt habe. Dieses Mahl sei vielmehr weiter nichts als ein „Zeichen des Glaubens und der Liebe", nämlich damit wir durch dasselbe im Glauben befestigt und zu neuer Liebe entflammt würden; auch solle es von Seiten der ganzen Gemeinde verwaltet werden, insonderheit aber sei es den „Diakonen" aufzutragen, während die „Bischöfe" das Wort (die Predigt) zu besorgen hätten.

Man sieht, Heinrich faßt mit diesen Thesen der römischen Lehre von Priestertum und Meßopfer an die Wurzel. Obgleich wir im Neuen Bunde leben, sieht er darin das alttestamentliche Opferwesen und Priestertum wieder aufgerichtet und die Lehren der Apostel beseitigt. Er gründet sich dabei vor allem auf die Epistel an die Hebräer, welche ja mit so großem Nachdrucke das alleinige Opfer und Priestertum Christi betont und die alttestamentliche Auffassung als einen überwundenen Standpunkt darlegt. Auch hierin steht unser Augustiner ganz auf der Angriffslinie der Reformatoren. Viele ähnliche Gedanken hatte Luther 1520 in seiner Schrift von der „Babylonischen Gefangenschaft" ausgesprochen. Aber auch diesmal erscheint Heinrich in seinen Thesen eigenartig und selbständig. Vor allem darin, daß er das Abendmahl als ein „Zeichen des Glaubens und der Liebe" auffaßt und es den Diakonen, im Gegensatz zu den Bischöfen, zum Austeilen überträgt. Man könnte darin zwinglische Gedanken finden, aber bekanntlich traten solche dogmatische Differenzen zwischen Wittenberg und Zürich erst einige Jahre später hervor. Eher ließe sich denken, daß der Professor Carlstadt, mit welchem Heinrich gewiß in vielfache Berührung kam, durch seine später bekannt gewordene und der zwinglischen verwandte Abendmahlslehre auf unsern Theologen eingewirkt habe. Doch wir

meinen, daß der etwa 33jährige Mann wohl durch selbständiges Forschen auf diese Gedanken gekommen sein kann. Auch steht der Ausdruck, das Abendmahl sei ein Zeichen des Glaubens und der Liebe, wohl mehr als Gegensatz zur römischen Lehre vom Opfer da, denn daß er als feste Sakramentstheorie gefaßt werden dürfte. Aehnlich bewegte sich ja Luther anfänglich in allgemeineren Ausdrücken über die Sakramente, ehe er zu seiner schärferen Fassung gelangte. Ebenso wird man auf die Unterscheidung von Bischöfen und Diakonen nicht allzu großen Nachdruck legen dürfen. Heinrich stützte sich dabei wohl auf die von ihm eigenartig aufgefaßte Stelle Apostelgesch. 6, nach welcher die neuerwählten Diakonen zu Tische zu dienen (d. h. nach sonstiger Auffassung: den Armen Brot zu reichen, nach Heinrich: das Abendmahl zu spenden) hatten, während die Apostel predigen sollten. Auch hierbei galt's ihm vor allem, der römischen Praxis zu widersprechen, nach welcher die höheren Geistlichen sich um die Predigt des Evangeliums garnicht kümmerten, nicht aber einer Ausgestaltung in der neuen evangelischen Kirchengemeinschaft vorzugreifen. Endlich ist noch bemerkenswert, daß Heinrich hier auch von dem priesterlichen Thun und Leiden eines jeglichen Christen redet; es ist, als ob ihm dabei sein späteres Geschick vorschwebe.[10]) In der That mußte bei den damaligen Konstellationen in Kirche und Staat jeder ausgesprochen evangelische Christ sich auf Alles gefaßt machen. Wurde doch eben jetzt Jakob Probst, vor kurzem nach Antwerpen zurückgekehrt, daselbst von der Inquisition ereilt. Am 5. Dezember 1521 schleppte man ihn gefangen nach Brüssel, wo er nur durch einen schmählichen Widerruf dem sicheren Flammentode entging. Grade in Heinrichs Vaterlande sahen die Dinge trübe und niederschlagend aus. Wollte er je wieder dahin zurück, und das mußte doch seine Absicht sein, so hatte er sich auf das Schlimmste gefaßt zu machen. Wohl mochte er bei seinen Thesen daran denken.

Wie sehr aber auch sonst diese Thesen nicht abstrakte Studierstubenpflanzen waren, sondern mit den realen Verhältnissen des Lebens im Zusammenhang standen, muß uns ein Blick auf die damaligen Ereignisse zu Wittenberg zeigen. Bekanntlich nahmen hier während Luthers Abwesenheit die reformatorischen Bewegungen

eine gewaltsame und teilweise bedenkliche Wendung. Es fehlte die beruhigende, klare und mächtige Persönlichkeit des Reformators. Kleinere Geister hatten sich seiner Ideen bemächtigt und wurden von ihnen zu allerlei Extravaganzen fortgerissen. Es begann mit einer Agitation für die Priesterehe. Luther hatte diese bereits gefordert. Der Probst Feldkirch zu Kemberg und andre vermählten sich jetzt, und Professor Carlstadt, Archidiakonus an der Wittenberger Stiftskirche, hielt dann eine Disputation wider die Ehelosigkeit der Mönche (19. Juni 1521). Luther sah sich dadurch auf der Wartburg veranlaßt, über diesen Punkt in maßvoller und evangelischer Weise seine Meinung kundzugeben (9. Sept.). Hierauf brach im Augustinerkloster selber eine weitere Bewegung aus, man fühlte sich beengt durch die erzwungenen Gelübde und die falschen Gottesdienste und wollte die von Luther proklamierten Grundsätze ins Praktische übersetzen. An der Spitze der Tumultuanten stand der aufgeregte Klosterbruder Gabriel Didymus (Zwilling), neben ihm vorzüglich die Brüder aus den Niederlanden. Den letzteren scheint Heinrich nicht angehört zu haben; es stimmt das nicht zu seinem sonstigen Verhalten, welches bei allem Eifer doch immer ein maßvolles blieb. Er folgte den Neuerern nicht in ihrem Vorgehen. Denn anfangs November traten 13 Mönche auf tumultuarische Weise aus und ins bürgerliche Leben zurück. Ein Aehnliches geschah bald darauf zu Erfurt. Aengstliche Gemüter konnten dabei bange werden. Luther sah es ruhiger an. Er verfaßte damals eine lateinische Schrift über die Gelübde, welche die Lösung erzwungener Gelübde billigte. Die Schrift erschien aber erst im Februar im Druck. Bis dahin hatten die Brüder, von seiner Zustimmung unterrichtet, bereits Weiteres unternommen. Um Epiphanias 1522 hielt man einen Ordenskonvent der meißnischen und thüringischen Augustinerklöster zu Wittenberg. Staupitz war damals zurückgetreten, er begriff die Bewegung nicht mehr und suchte in der alten Kirche Frieden. Sein Nachfolger Wenzeslaus Link stand entschieden auf Luthers Seite. So kam es, daß dieser Konvent ganz reformatorische Beschlüsse faßte: keinem Bruder sollte der Austritt verboten sein, wer aber in den Klöstern bliebe, sollte sich mit Studieren, Unterrichtgeben oder leiblicher Arbeit zur Hülfe Anderer beschäftigen.

Damit war das Mönchsleben an seiner Wurzel untergraben und mußte, wo die neue Lehre hindrang, früher oder später zusammenstürzen, zumal man in unruhiger Eile diese Beschlüsse an einzelnen Orten gewaltsam durchzusetzen suchte.

Aber noch weiter ging die Bewegung. Carlstadt und Didymus, die unruhigsten Treiber, richteten ihr Augenmerk auf den Kultus. Ruhig hatte man bis dahin die alte Abendmahlspraxis fortbestehen lassen, obwohl Luther längst den Laienkelch gefordert und die Privat- und Winkelmessen verworfen hatte. Jetzt stellte Carlstadt Thesen auf, welche aussprachen, daß wer den Kelch sich nicht reichen lasse, sündige, Zwilling aber eiferte gegen die Privatmessen und gegen die Opferlehre. Ende September teilte man sodann das Abendmahl in der Pfarrkirche unter beiderlei Gestalt aus. Luther billigte auch dies Vorgehen, während Kurfürst Friedrich, den man um Abschaffung der römischen Messe in seinen Landen anging, sich ablehnend dazu verhielt. Die Neuerer gerieten in immer heftigere Bewegung. Es kam vor, daß Bürger und Studenten die Priester beschimpften und drohende Reden ausstießen. Luthers vorübergehende Anwesenheit in Wittenberg (Anfang Dezember 1521) richtete dagegen ebenso wenig aus, als seine am 19. Januar 1522 erschienene Schrift: „Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung." Im Augustinerkloster begann man bereits, Heiligenbilder abzureißen und zu verbrennen, und in andern Kirchen wurde dem Beispiele gefolgt; Zwilling legte sein Meßgewand ab; Rat und Universität berieten über die Verwendung von Meßstiftungen und anderen kirchlichen Geldern; Beichte und Fasten wurden beanstandet, Kindern von 10 und 11 Jahren reichte man das heilige Mahl u. s. w. Um die Verwirrung voll zu machen, kamen ums Ende des Jahres (1521) die sog. Zwickauer Propheten, Nikolaus Storch, Markus Stübner und ein dritter, deren Lehren Carlstadt und Zwilling als schwache Anfänger erscheinen ließen. Denn dieselben rühmten sich unmittelbarer Offenbarungen, verwarfen die Kindertaufe, eiferten wider alles Kirchenwesen und wollten statt der Bibel nur vom „Geiste" wissen. Wiedertäuferische und sozialistische Grundsätze wurden laut. Niemand vermochte die aufgeregte Menge der Bürger und Studenten vor den be-

denklichsten Ausschreitungen zu bewahren. Die Sache der Reformation schien an ihrem Hauptorte in ein zielloses revolutionäres Treiben auszuarten und damit verloren zu sein. Denn schon forderte das Reichsregiment den völlig ratlosen Kurfürsten auf, mit Gewalt einzuschreiten (20. Januar 1522). Da erschien Luther wieder von der Wartburg und ergriff mit fester Hand die Zügel des durchgegangenen Renners. Am 6. März traf er in Wittenberg ein, und nach acht Tagen war es ihm gelungen, durch seine täglichen kräftigen Ansprachen die Ruhe wieder herzustellen und der Störenfriede Herr zu werden. Die Elbstadt wurde damit vor dem späteren Schicksale Münsters bewahrt, die Reformation aber war gerettet und wieder in ihr richtiges Bette geleitet.

Es ist leicht ersichtlich, daß in dieser Gährungszeit die vorhin erwähnten Thesen Heinrichs vom Hohepriestertume Christi wohl entstehen konnten und an manche vielerörterte Frage anknüpften. Noch viel tiefer aber darin gewurzelt erscheint eine andere Thesenreihe, die auch seinen Namen trägt und um diese Zeit entstanden ist. Wir meinen die sog. „Thesen wider die Privatmesse" (Positiones contra missam privatam), eine lange Reihe von 73 Sätzen.[12]) Dieselben drücken mit scharfer Bestimmtheit den damaligen Widerspruch aus. Es heißt in ihnen u. A.: durch Einführung der Privatmesse sei der christliche Gottesdienst ruiniert, das äußerliche Wesen in den Vordergrund getreten und das Wort verloren gegangen; auf diesem Grunde habe sich das Papsttum breitgemacht und zahllose unchristliche Anordnungen geschaffen; ferner: in der Privatmesse werde das Abendmahl für die Gemeinde genommen, während es grade zur Herstellung der Gemeinschaft der Gläubigen dienen sollte*); darum sei nötig, gegen dieselbe aufzutreten, wie Jesus auftrat gegen den Misbrauch an heiliger Stätte und Paulus gegen den heuchelnden Petrus; vor allem müsse es als ein unerhörtes Verbrechen bezeichnet

---

*) Wir hören hier sogar den bedenklichen Satz: „Neque enim ut tu communices Christo per fidem solum, quam ut tu per charitatem communices proximo, videtur haec communio instituta" („denn nicht, damit du dich durch den Glauben allein mit Christo, sondern daß du dich durch die Liebe mit deinem Nächsten vereinigst, scheint diese Communion eingesetzt zu sein.")

werden, daß man die von Christus eingesetzte zwiefache Gestalt des Abendmahls angetastet habe u. s. w. Zum Schlusse heißt's dann aber in beachtenswerter Weise: „Wir bitten aber, um der Liebe Christi willen, daß hierzu das Votum („calculus") Bruder Martins hinzukomme, ehe etwas für oder wider uns beschlossen werde."

Daß diese Sätze wirklich von Bruder Heinrich stammen, beruht auf dem Zeugnis von Georg Spalatin, welcher dessen Namen darüber gesetzt hat. Freilich hat derselbe auch darüber geschrieben: „Der Augustiner zu Wittenberg Positiones von der Meß 1521." Darnach scheint es, daß Heinrich dieselben nicht aus eignem Antriebe und zu seinem Gebrauche, sondern im Auftrage seiner Klosterbrüder niedergeschrieben. Und das ist auch wohl denkbar. Allerdings hat man mit Recht bemerkt[13]), daß diese Sätze durchaus nicht so klar und in sich abgerundet seien, wie die anderen von ihm überlieferten Thesen, und daher eher den Geist eines Gabriel Didymus als eines Heinrich von Zütphen atmeten. Allein es handelte sich hier auch nicht um festgeprägte Thesen zur Erlangung eines akademischen Grades, sondern um eine Zusammenfassung der Meinungen der wittenberger Augustinermönche. Heinrichs Feder mochte dazu von besonderem Geschick sein. Auch finden wir bei allem Nachdruck der Behauptungen doch keine Extravaganzen in dem Ganzen, vielmehr klingt der am Schlusse laut werdende Wunsch, man möge erst auf Luthers Wort warten, wie ein Protest gegen die Ueberstürzungen der Tumultanten und ist dem Sinne Heinrichs völlig entsprechend. Es war denn auch wie eine Antwort hierauf, wenn Luther grade im November dieses Jahres (1521) eine Abhandlung über die Messe (in lateinischer und später auch in deutscher Sprache) veröffentlichte und den Augustinern zu Wittenberg widmete. Hierin erklärt sich der Reformator mit der Aenderung der bisherigen Praxis einverstanden, warnt aber vor allen Uebereilungen.[14])

Im Uebrigen aber beschäftigte sich Bruder Heinrich durchaus nicht bloß mit solchen aus der Zeitbewegung entstandenen Studien. Es liegen treffliche Zeugnisse über sein ernstes Studieren in den verschiedensten Fächern, sowie über musterhaftes Verhalten vor. So sagt Wenzeslaus Link von ihm hernach (1525) mit Bezug

auf diese wittenberger Zeit: „Darinnen wir ihm ein gutes Zeugnis seines fleißigen Studierens und ehrbaren Lebens vor Gott und den Menschen geben mögen. Dieweil ihn nun der Gott aller Barmherzigkeit durch seine Gnade von der Finsternis der heidnischen Philosophie und Sophisterei (befreit), darin er nicht der geringsten, sondern der vornehmsten einer gewesen, also daß er die Subtilitäten der Logika und anderer Schulkünste als ein Magister fast wohl konnte und nach der hohen Schulen papistischer Larven der heiligen Schrift Lizentiat war" u. s. w.[15]) Noch viel auszeichnender klingt was Melanchthon von ihm sagt. Dieser rühmt seine hohen geistigen Fähigkeiten, seinen Eifer, seine Liebe zu Christo, seinen exemplarischen Wandel; er bemerkt, daß Heinrich studiert habe was Griechenland über die „Natur" geschrieben und insbesondere, daß er sich mit der Astronomie beschäftigt. Das Schönste aber ist, daß Melanchthon eine herzliche Zuneigung zu dem ihm im Alter nahestehenden Augustiner gefaßt hatte.[16]) Alles das giebt uns ein vorteilhaftes Bild von Heinrichs wittenberger Leben. Wir sehen, wie er hier trotz aller aufregenden und zerstreuenden Ereignisse mit Ernst seiner Hauptaufgabe nachging, und, wenn er auch an den lebhaft verhandelten Tagesfragen nicht wenig beteiligt war, doch sich von anderen Gegenständen dadurch nicht abziehen ließ, sondern mit hochstrebenden Geistern einen fördernden Verkehr unterhielt.

Im Sommer 1522 aber sollte dieser wittenberger Aufenthalt ein rasches Ende finden. Wir wissen nicht, welche Lebenspläne dem eifrigen Mönche vorgeschwebt. Daß er nach völliger Aneignung der evangelischen Wahrheit sich wieder seiner Heimat zuwenden und ihr seine Kräfte widmen wollte, darf man wohl annehmen, und eben jetzt, da seine Ausbildung einen gewissen Abschluß gewonnen, mochte er wieder nach ihr seine Blicke richten. Da kam denn auch plötzlich ein Ruf dorthin, zwar nicht von Außen, sondern von Innen. Zu Pfingsten 1522, so erzählt uns Link in dem eben angeführten Brief hielten die Augustiner ein „Kapitel" zu Grimma, bei welchem Heinrich den Vortrag hatte. Bei der Rückkehr nach Wittenberg traf ihn die Kunde, daß zu Antwerpen über die Augustinerbrüder und andere fromme Christen Verfolgungen ausgebrochen seien. Die Kunde regte ihn stark auf

und schien ihm ein bestimmter Ruf zu sein.[17]) War Probst den Brüdern genommen, er fühlte nun Mut und Kraft genug, an seine Stelle zu treten. Lange genug war studiert, jetzt konnte gewirkt werden zum Heil für Andere, sollte es auch dabei in den Tod gehen.*)

So verließ er Wittenberg etwa im Anfang Juni 1522, um seinem Vaterlande als Reformator zu dienen. Er ahnte nicht, daß er nicht dorthin, sondern an einen ganz anderen Schauplatz berufen war.

---

3. Die Katastrophe zu Antwerpen.

In den Niederlanden sah es damals in der That bedenklich mit dem Evangelium aus. So sehr das Volk in seinem freiheitsempfänglichen Sinne der neuen Lehre geneigt war und ihre Verkündiger mit Freuden aufnahm, so wenig war die Regierung gesonnen, diese im Lande zu dulden. Das Wormser Edikt vom 8. Mai 1521, im Reiche von geringer Wirkung, konnte hier zur Durchführung gelangen und wurde durch neue Edikte verschärft. In Brüssel wurde ein Inquisitionstribunal errichtet, an dessen Spitze der Ratsherr von der Hulst und der Carmelitermönch Nikolaus von Egmond standen, und von da aus eine strenge Verfolgung über das ganze Land organisiert. Für den abwesenden Fürsten, den Kaiser Karl V., führte damals das Regiment als Statthalterin dessen Tante Margarete, die Witwe des Herzogs Philibert von Savoyen. Ihre Regierung wird im Ganzen als trefflich gerühmt, doch besaß sie kein Verständnis für die tieferen Bedürfnisse des Volkes und stand außerdem im Rufe großer Habsucht. Unter ihr wurden alle evangelischen Regungen mit Ernst bekämpft. Vor allem sah sich eben jetzt die blühende

*) Link schreibt: „Dann als er nach dem capitel, so wir zu Grimm im 1522. Jare in Pfingsten hielten, da er auch die Disputacion hielt, gen Wittenberg kam, und alda erfur, wie die Augustiner Brüder zu Handtwerp vil verfolgunge duldeten deß evangelii halben mitsampt andern frommen christen 2c., da hatte sein geist nit ruwe, machet sich auff und zog hinab, die betrübten verlassenen christen zu tröſten."

Handelsstadt Antwerpen davon betroffen. Am 13. Juli 1521 verbrannte man hier öffentlich Luthers Schriften und ließ den Rektor Nikolaus von Hertogenbusch als Lutheraner gefangen nach Brüssel schleppen, um damit die vom Evangelium angeregte Bevölkerung zu schrecken. Der Augustinerprior Jakob Probst befand sich grade zu der Zeit in Wittenberg (s. oben). Als er hernach zurückkehrte, traf ihn, wie bereits erwähnt, am 5. Dezember dasselbe Geschick. Er leistete zwar im Schrecken vor dem Scheiterhaufen am 9. Februar 1522 den geforderten Widerruf, fiel dann aber bald voll bitterer Reue wieder ab und entzog sich der fürchterlichen Rache nur durch eine Flucht aus dem Lande. Nun schritt man in Antwerpen zu einer neuen Verbrennung von Luthers Schriften (Frühjahr 1522), auch wurde der Stadtsekretär Cornelius Graphëus wegen seiner Uebersetzung eines Buches des Vorreformators Johann von Goch eingekerkert und zum Verlust von Gütern, Amt und Freiheit verurteilt. Trotzdem hören wir von einer immer stärkeren Verbreitung der Lehren Luthers in dieser Stadt wie im ganzen Lande, was dann freilich auch die grausamen Maßregeln der Gegner verstärkte. Das Antwerpener Augustinerkloster galt bald als der Hauptansteckungsheerd. Im Juni 1522 ward eine Glaubensuntersuchung für dasselbe angeordnet. Man schleppte die Mönche nach Vilvoorden und ließ sie dann in der Liebfrauenkirche zu Antwerpen sich von ihrer Ketzerei reinigen. Drei von ihnen verweigerten das. Es waren Hendrik Voes, Johann von Essen und Lambert von Thorn. Sie wurden nach Brüssel übergeführt, wo die beiden Ersteren ein Jahr später ihren Glauben im Flammentode bekannten (Juli 1523) und dafür von Luther in einem begeisterten Liede gefeiert wurden. Des Dritten Ausgang entzieht sich der Kunde, er scheint heimlich beseitigt zu sein.

In dieser traurigen Zeit des Sommers 1522 kam Bruder Heinrich nach den Niederlanden. Es wird nicht berichtet, ob er zuerst sein vor zwei Jahren verlassenes Kloster zu Dordrecht aufgesucht habe, aber es mag immerhin sein, daß er hier die Bekannten gegrüßt und nach dem Stande der evangelischen Sache sich umgesehen. Viel wichtiger indessen erschien ihm jetzt Antwerpen, wo sein Freund Probst beseitigt und alles Evangelische unterdrückt war und wo doch, das wußte er genau, ungezählte Herzen

dem Glauben anhingen und nur auf eine befreiende That, auf einen unerschrockenen Führer warteten. Hier konnte, so Gott Gnade gab, etwas angefangen werden, das dem ganzen Vaterlande zum Segen wurde. So kam er nach Antwerpen und begab sich in das Augustinerkloster. In diesem mag tiefe Niedergeschlagenheit geherrscht haben. Der wittenberger Bruder konnte den Zurückgebliebenen als eine neue Gefahr erscheinen, aber mit Freuden werden sie doch den Freund ihres Priors und den Schüler Luthers begrüßt haben. Heinrich scheint hier zunächst in der Stille des Klosters gewirkt zu haben. Galt es doch vor allem, den Glaubensmut der Augustinerbrüder wieder zu beleben. Den Anstoß zum öffentlichen Auftreten gab dann ein Ablaßprediger, welcher in dieser Zeit für den Papst und für dessen Geschäftsführer, gewandte italienische Kaufleute, das reiche Antwerpen auszubeuten suchte.[1]) Hiergegen regte sich der gesunde Sinn der Bevölkerung, und die Augustiner verhalfen ihm zum Ausdruck. In ihrem Kloster konnte man donnernde Predigten gegen den Ablaßhandel und die damit zusammenhängenden Irrlehren vernehmen. Bald hatten sie großen Zulauf. An ihrer Spitze stand Bruder Heinrich, durch seine Kühnheit und geistige Bedeutung bald der erklärte Liebling der Bevölkerung. So kam die eben unterdrückte Sache des Evangeliums zu neuem Aufschwung, und kühne Geister mochten auf einen Sieg hoffen. Der städtische Magistrat, welchem die Ablaßkrämerei und die Spekulation der italienischen Händler zuwider gewesen sein mögen, schritt nicht dagegen ein, sondern begnügte sich damit, die Sache der Regentin anzuzeigen und zu überlassen.

Margarete aber ging sofort darauf ein. Sie kam selber mit großem Gefolge und Truppen nach Antwerpen und ließ sich alles vortragen. Darauf erklärte sie sich bereit, den Wünschen der Bevölkerung entgegenzukommen und von jeder Bestrafung abzusehen, falls man ihr eine bedeutende Geldsumme einzahle. Die Bürger aber fanden es unerhört, bei dieser Gelegenheit ihrer Habsucht dienen zu sollen, und schlugen es ab; sie mochten hoffen, auch ohne das zum Ziele zu kommen.[2]) Aber sie hatten sich getäuscht. Margarete versuchte, durch Drohungen und gute Worte auf die Bevölkerung einzuwirken und sie vor allem von den Augustinern

abzuziehen.*) Manche ließen sich auch einschüchtern. Ja es fanden sich Leute, welche geradezu die Mönche und namentlich den neugekommenen Bruder Heinrich verklagten; es hieß, man habe ketzerische Worte aus seinem Munde vernommen, und böse Anschuldigungen wurden gegen ihn laut. Als die Haupttreiber zeigten sich dabei die Dominikaner. Als man dann glaubte, die Augustinerbrüder mehr und mehr isoliert zu haben, wurde ein Angriff auf ihr Kloster unternommen. Bewaffnete drangen hinein um Bruder Heinrich zu greifen.[3]) Man fand ihn und brachte ihn zuerst in das fürstliche Münzhaus, wo er gefesselt wurde, dann, um ihn mehr vor dem Volke zu verbergen, in die alte Michaelisabtei. Hier sollte er für den Tag bewahrt bleiben (es war, wie er selbst berichtet, am 29. September), um dann in der Nacht nach Brüssel geschleppt zu werden, wo ihn, wie vor Jahresfrist seinen Freund Probst, das Dilemma des Widerrufs oder des Feuertodes erwartete. Heinrich war in den Händen seine Feinde, und sein Schicksal schien entschieden. Er mochte längst darauf gefaßt gewesen sein.

Aber es kam anders. Die Kunde von des Bruders Gefangennahme ging wie ein Lauffeuer durch die Stadt und entflammte wieder die furchtsam gewordenen Gemüter. Man war empört über die That, und die Aussicht, daß auch dieser Mann wie die andern durch die rohe Gewalt beseitigt werden sollte, rief bei vielen energische Entschlüsse hervor. Namentlich eifrig zeigten sich dabei die Frauen; ihnen sollte Heinrich diesmal seine Rettung verdanken. Am Abend dieses Tages rotteten sich einige tausende vom weiblichen Geschlechte, unterstützt von vielen Männern, zusammen, bewaffneten sich, zogen nach dem Michaeliskloster, erbrachen es mit Gewalt und befreiten den Gefangenen. Ihre große Zahl und die Ueberraschung ließen jeden Widerstand vergeblich sein. So kam Heinrich wieder zu seinen Augustinerbrüdern. Aber an ein neues Wirken von seiner Seite war doch nicht zu denken. Die Bevölkerung konnte sich wohl einmal für ihn erheben, aber sie vermochte ihn nicht auf die Dauer vor der bewaffneten

*) Heinrich erzählt sogar, sie habe die Bevölkerung aufzuregen und zu erbittern gesucht, um dann mit gewaffneter Hand einschreiten und so doch noch durch Bestrafung zu dem von ihr geforderten Gelde kommen zu können.

Macht der Statthalterin zu verteidigen. So blieb Heinrich für's erste nur als Versteckter in seinem Kloster, in der Hoffnung wohl, daß irgend eine Wendung zu seinen Gunsten eintrete. Aber dazu kam es nicht. Nachdem er sich drei Tage verborgen gehalten, und zwar, wie es scheint, zu größerer Sicherheit an verschiedenen Stellen[4]), mußte man ihm zur Flucht raten. Denn die Feinde spürten ihm nach, das Augustinerkloster wurde an allen Ecken durchsucht und die Brüder unter heftigen Drohungen aufgefordert, ihn herauszugeben. Sein Leben stand in neuer Gefahr, und so schwer es ihm ward, er mußte sich zum Fortgehen entschließen. Von einzelnen bekam er Briefe mit an verschiedene christliche Freunde im Lande, welche ihm gute Aufnahme bereiten und anderswo zu einem besseren Wirkungsplatz verhelfen sollten. Aber zu Letzterem war ihm die Freudigkeit vergangen. „Ich beschloß durch Holland und Westfalen die Brüder begrüßend nach Wittenberg zu gehen", erzählt er selbst. Die Zeit für sein Heimatland schien noch nicht gekommen, er wollte wieder nach Wittenberg zurück.

Indessen wollte er sich Zeit lassen und, wie eben vernommen, nicht direkt nach Sachsen fliehen. So hören wir denn, daß er zuerst nach Enkhusen gekommen. In dieser sehr weit nördlich, am Zuider-See gelegenen Stadt befand sich ja ebenfalls ein Augustinerkloster sächsischer Congregation, wo unser Flüchtling für den Augenblick gute Aufnahme und Erholung fand. Bald aber mußte er erfahren, wie gefährlich es um ihn stand. Sein Aufenthalt war verraten. Kaum hatte er Enkhusen verlassen, als schon Briefe der Regentin dort anlangten an den Stadtrat und den Klosterprior mit dem Befehl, ihn gebunden nach Amsterdam zu senden. Und eben damals befand er sich grade in Amsterdam, als ihn diese Kunde ereilte. „Gelobt sei der Herr (ruft er aus in dem Briefe, der genau über diese Reise berichtet), der mich nicht in die Hände der Gottlosen fallen ließ!" Schnell zieht er weiter, die Reise muß beschleunigt werden. Es ist nicht möglich, noch die anderen befreundeten Klöster zu besuchen, da man ihm am meisten nachstellt. So geht es westwärts, der Landesgrenze zu. Noch einmal kommt er in Gefahr: In Zütphen, seiner Vaterstadt, wird er erkannt und angehalten. Die Franziskaner

übernehmen seine Anklage beim Stadtrat als „Verbreiter der neuen und schon verurteilten Lehre." Glücklicherweise aber ist noch kein Befehl der Regentin da. So wird Heinrich nur einem genauen Verhör unterworfen, wer er sei, woher er komme und wohin er gehe. Er antwortet der Wahrheit gemäß. Auf die weitere Frage, ob er hier zu predigen beabsichtige, kann er ebenso wahrheitsgemäß erklären, daß er dazu keinen Auftrag habe, aber gern bereit sei, es, falls sie es wünschten, zu thun. Hieran dachte der Stadtrat nun freilich nicht, da er sich alle Mühe geben mußte, nicht gegen die strengen Edikte zu verstoßen. Daher wird dem Augustinerbruder streng anbefohlen, zu Niemandem in der Stadt von seiner Lehre zu sagen. Das beabsichtigte er auch nicht. Er dachte hierin anders als später der Reformator Wilhelm Farel, welcher in die Orte drang und trotz aller Verbote die neue Lehre verkündigte. Ihm schien es nötig, daß irgend ein „Beruf" vorliege, und zwar auch von Seiten der Menschen. Ohne einen solchen wollte er nicht auftreten; wo er aber kam, da scheute er keine damit verbundene Gefahr. „Ohne Ruf oder Bitte werde ich nicht predigen", mit dieser Erklärung verließ er seine Vaterstadt[5]) und bald danach auch sein Vaterland, um in Wittenberg nach irgend einem neuen Rufe auszuschauen.

Ehe wir ihn aber weiter begleiten, kehren wir noch einmal nach Antwerpen zurück. Hier stand's jetzt traurig genug. Seit dem letzten Durchbruch freiheitlicher Regung zu Gunsten des gefangenen Augustiners war es ganz still geworden. Niemand wagte noch, gegen die Maßregeln der Regentin etwas zu thun. Und diese ging in der Bestrafung der Schuldigen rücksichtslos voran. Gleich nach jener Nacht fand eine strenge Untersuchung statt, die Führerinnen unter den Frauen, welchen Heinrich seine Befreiung verdankte, mußten in's Gefängnis, und eine Anzahl von Männern wurde anderweitig bestraft. Als dann der entkommene Mönch nicht zu finden war und die Gewißheit seiner Flucht vorlag, ging's über das Augustinerkloster her. Die Priester und andere Mönche vereinigten sich zu einer Vorstellung bei der Regentin, diesen Convent, aus welchem nun bereits mehrfach Ketzerei und Aufruhr entstanden und mit welchem es in Zukunft nicht anders stehen werde, ganz aufzuheben. Bereitwillig ging

Margarete darauf ein. Der Untergang des Klosters war beschlossen, und am 17. Oktober ward er ausgeführt. Auf's Neue wurden die Brüder gefangen nach Vilvoorden geschickt. Hier reinigten sich einige von ihnen sofort vom Verdacht der Ketzerei, indem sie dem Verlangen gemäß abschworen. Man entließ sie, und sie gingen nach Dordrecht in's dortige Kloster. Andre blieben standhaft und verlangten zu wissen, was sie verbrochen. Man hielt es für gut, nicht zu streng mit diesen zu verfahren; nur einige, die aus Antwerpen stammten, wurden dorthin zurückgebracht und im Hause der Begharden detiniert, die andern ließ man entwischen. Aus dem Klostergebäude wurde zuerst das Sakrament entfernt und in feierlichem Pompe nach der Liebfrauenkirche gebracht, wo die Statthalterin unter großer Begleitung dasselbe empfing. Dann wurden die kirchlichen Geräte verkauft, das Kloster verschlossen und hernach abgebrochen. Manches mag dabei für den Fiskus und die Regentin abgefallen sein.[6]) So ging dies Augustinerkloster zu Grunde. Nur neun Jahre hatte es bestanden, aber in dieser kurzen Zeit war es von größerer Wichtigkeit geworden als manche Mönchsabtei in Jahrhunderte langer Dauer. War auch von ihm nicht, wie Probst und Heinrich wohl gehofft, eine Reformation über die Stadt und das weitere Land ausgegangen, so hatte es doch kräftige Anregung gegeben zu späteren erfolgreicheren Dingen.

Uebrigens erlebte die Statthalterin nicht große Freude über ihren Erfolg. Ihre hierbei so deutlich bewiesene Habsucht und Härte erbitterte die an straffe spanische Zucht wenig gewohnten Unterthanen. Es ging beim Kaiser, ihrem Neffen, von Seiten der Stände von Holland und Brabant eine Klage wider sie ein, über welche sie sich verantworten mußte. Dadurch wurde ihr Zorn gegen Bruder Heinrich noch größer; sie sandte ihm auch nach Deutschland Steckbriefe nach, wie wir hernach vernehmen werden. Aber er war glücklich ihren Händen entronnen und sollte vor ihren Nachstellungen bewahrt bleiben.

---

4. Reformatorische Wirksamkeit in Bremen.

Einer alten Tradition zufolge haben die Bremer sich selber ihren Reformator Heinrich aus Antwerpen geholt.[1]) Bremische Schriftsteller des 17. Jahrhunderts nämlich erzählen, bei jener Katastrophe zu Antwerpen seien mehrere Bürger ihrer Stadt zufällig zur Stelle gewesen, hätten sich an der Befreiung des Mönches beteiligt, ihn dann statt der Augustinerkutte in Kaufmannskleider gesteckt und heimlich (wohl zu Schiff) nach Bremen geschickt. Bei den Handelsbeziehungen zwischen beiden Städten wäre das denkbar, aber daß es nicht so gekommen ist, wissen wir gewiß. Im Gegenteil, es hat hernach sowohl Heinrich wie den Bremern sehr am Herzen gelegen, den Feinden gegenüber die völlige Absichtslosigkeit bei seinem Kommen nach der Weserstadt hervorzuheben. In den beiden Briefen, die wir von ihm besitzen, betont er's, daß er nach Bremen gekommen, „nichts weniger als in der Meinung dahin berufen zu sein",[2]) und die Bremer erklären später den erzbischöflichen Abgesandten zu Protokoll: „Bruder Heinrich wäre von dem ehrbaren Rate nicht gerufen. Er wäre willens gewesen, aus den Niederlanden nach Wittenberg ins Studium zu reisen. So wäre er von den Bürgern gebeten worden, etliche Sermone allhier zu thun."[3]) Auch die angelegten Kaufmannskleider erweisen sich als Legende; Heinrich ist (der alten Bremer Chronik zufolge) „in syner Kappen", also in seiner Augustinerkutte nach seinem neuen Bestimmungsorte gekommen.

Auffallend aber ist es immerhin, daß derselbe überhaupt nach dieser so nördlich gelegenen deutschen Stadt gelangte. Wollte er (wie er selbst und die anderen Zeugnisse sagen) von seiner Heimat aus nur nach Wittenberg, und war seine letzte Station dort die Vaterstadt Zütphen, so war die Reise über Bremen ein bedeutender Umweg. Zur Erklärung mag uns dienen, daß der Flüchtling nicht Ursache hatte sich zu beeilen, wohl aber auf seiner Hut zu sein. Schon in den Niederlanden zog er anfangs hin und her, bis ihn die Nachstellungen der Statthalterin zu größerer Eile trieben. Dann war's ja seine Absicht, wie wir vernahmen, die Brüder nicht bloß dort, sondern auch „in Westfalen" zu be-

suchen. So wird er in Deutschland vor allem nach Osnabrück gegangen sein, wo sich ein befreundetes Augustinerkloster befand; hierher ist nämlich ein Brief von ihm aus Bremen (vom 13. Dez. d. J.) gerichtet, und zwar an den Bruder Gerhard Hecker daselbst, dem er von allen Erlebnissen genauen Bericht giebt.[4]) Danach ist anzunehmen, daß er sich eine Zeitlang in Osnabrück aufgehalten. Die Weiterreise nach Wittenberg ging in östlicher Richtung. Warum Heinrich sich trotzdem nördlich wandte und nach Bremen kam, ist wieder nicht recht ersichtlich, da in Bremen kein Kloster seines Ordens zu finden war. Ob ihn auch hierbei die Furcht vor den Verfolgungen der kaiserlichen Tante leitete, die ihn einen Umweg machen ließ, ob ihm die von Antwerpen und von Wittenberg her bekannten Namen in jener Stadt (wir werden davon hören) zur Anziehungskraft wurden, oder was es gewesen: genug, der Augustinermönch entschloß sich, vorerst der weiter abgelegenen Handelsstadt einen Besuch abzustatten, ehe er zum dritten Male nach Wittenberg kam, wo ihn doch Niemand erwartete und wo er nur als ein Geschlagener mit Beschämung einziehen konnte.

Dieser Entschluß ist für ihn wie für Bremen von entscheidendster Bedeutung geworden. Stand es doch in dieser Stadt so, daß für eine Reform der kirchlichen Verhältnisse viele Gemüter empfänglich waren und es, wie an so vielen Orten, nur einer geeigneten Persönlichkeit bedurfte, um dieselbe herbeizuführen. Eine eingehende Schilderung der damaligen Verhältnisse Bremens würde hier zu weit führen; vieles davon wird uns die weitere Erzählung klar machen. Aber einige Striche gehören hierher. Die Stadt Bremen gehörte damals noch nicht zur Kurie der Reichsstädte, sondern war kirchlich wie politisch Hauptstadt des Erzbistumes oder Stiftes Bremen. Aber als Handelsstadt und Mitglied des Hansebundes hatte sie längst eine selbständige Stellung errungen, und die erzbischöfliche Macht war durch eine große Reihe von Stadtrechten eingeengt, welche man sich bei jeder neuen Wahl eines Landesherrn in den sog. Wahlkapitulationen bestätigen und, wenn's anging, erweitern ließ. Ueberhaupt war die Macht des geistlichen Herrn im Erzbistum keine absolute, indem die verschiedenen Stände, Domkapitel, Prälaten, Ritterschaft und Städte (letztere

waren außer Bremen noch Stade und Buxtehude) ihre Sonderrechte kräftig geltend machten und die Regierung mitführten. Es war ein Bild des deutschen Reiches im Kleinen. Die sog. „Landtage", welche der Landesherr mit seinen Ständen in dem kleinen, mitten zwischen Weser und Elbe im Erzbistum gelegenen Orte Basdahl abhielt, um die gemeinsamen Angelegenheiten zu beraten, glichen in ihrer Schwerfälligkeit und bei den egoistischen Bestrebungen der Einzelnen nur allzusehr den vom Kaiser gehaltenen Reichstagen. Leichter hatte es der Erzbischof bisher in kirchlichen Dingen gehabt. Ein prinzipieller Widerspruch war nicht hervorgetreten, die religiöse Einmütigkeit bewahrt, nur die kirchlichen Rechte gaben zu Erörterungen zwischen Bischof und Domprobst, zwischen Klosteräbten und Pfarrern Veranlassung. Erst jetzt sollte eine wirklich kirchlich-religiöse Frage in den Vordergrund treten und zu völlig neuer Parteistellung führen.

Ein Verlangen nach etwas Neuem und Besserem an Stelle des in Formelwesen erdrückten Christentumes mag sich in Bremen vielfach geregt haben, vor allem seit der Kunde von dem siegreichen Durchbruch der Reformation im Herzen Deutschlands. Zwar hatte 1503 die große Ablaßverkündigung des Kardinals Raimund, wie es scheint, unter Teilnahme der ganzen Bevölkerung stattgefunden und der Stadt viel Geld gekostet. Aber eine weitere derartige Ausbeutung wäre dem praktischen Sinne der Bürger schwerlich willkommen gewesen. Zudem geschah von Seiten des Klerus alles, um sich verhaßt zu machen. Wo waren die treuen und opferfreudigen Geistlichen zur Zeit des Ansgar und Rembertus geblieben? Wo auch nur die weitblickenden und ideenreichen aus den Tagen der Erzbischöfe Gerhard II. und Gieselbert im 13. Jahrhundert? Ein heruntergekommenes, unwissendes und selbstsüchtiges Geschlecht verwaltete die Heiligtümer Christi und suchte sich mit ihrer Hilfe ein möglichst angenehmes Leben zu bereiten. Vor allem überbot der gegenwärtige Erzbischof an Roheit, Streitsucht und unsittlichem Lebenswandel alle seine Vorgänger. Es war Christoph von Braunschweig, 1509 erwählt, aus altem, gutem Stamme, aber wenig auf der Höhe eines edlen Fürstengeschlechtes beharrend. Sein Bruder war jener Herzog Heinrich von Braunschweig-Wolfenbüttel, der in der Reformationsgeschichte als „Heinz

von Wolfenbüttel“ sich eine traurige Berühmtheit erworben hat. Ihm glich der Erzbischof in vielen Punkten. Sein ganzes Regiment bestand in Kriegführung gegen seine Nachbarn, Streitigkeiten mit den Ständen seines Stiftes und dem eigenen Klerus, in rohen, unsittlichen Handlungen und in einem grausamen, aber erfolglosen Ringen gegen die Reformation. Wie mußte sich der wohlgesinnte Bürger von einem solchen Kirchenoberen und den ihm mehr oder minder gleichenden übrigen Geistlichen abgestoßen fühlen und nach Reform verlangen! Es ist in der Hinsicht interessant, zu sehen wie früh man sich von Bremen aus nach Wittenberg wandte. Seit 1508, dem Jahre, da sowohl Luther wie Heinrich von Zütphen an dieser neuen Universität erschienen, führt uns das Wittenberger Universitätsalbum auch Namen von Bremer Studierenden vor Augen, deren Inhaber den angesehensten Familien ihrer Stadt angehörten. Die Namen Trupe, Esich, Hoyer sind davon für uns die wichtigsten, weil sie in der Geschichte Heinrichs noch vorkommen. Nach Einführung der Reformation war dieser Zuzug dorthin natürlich weit stärker, aber es ist interessant genug, daß auch vorher schon eine Reihe von Bürgern dort gewesen war. Diese werden dazu beigetragen haben, daß man von Luthers Thaten und allen reformatorischen Fragen in Bremen genau Bescheid wußte, und daß der Boden für Heinrichs Wirken bereit war.

Als dieser also zu Anfang November[5]) durch das alte Brückenthor in die Stadt kam und, weil kein Augustinerkloster hier war, die anderen Klöster ihm aber feindlich gesinnt sein mochten, in der Herberge „zum Strauße“, bei dem Besitzer Martin Hemelingh am Marktplatze sich einquartierte, da war auch bald die Sache eingeleitet. Ohne Zweifel hat er die ihm bekannten Bürger aufgesucht und ihnen von seinen Erlebnissen erzählt. Diese berichteten anderen davon, und rasch entstand in einem Kreise von Männern der Wunsch, den fremden Mönch hier einmal predigen zu lassen und vielleicht gar an Bremen zu fesseln. Der Wunsch ward ihm alsbald vorgetragen, und von Heinrich keineswegs abgewiesen.[6]) Als Ort dieser Predigt hatte man eine Kapelle der St. Ansgarii-Kirche ins Auge gefaßt, teils weil jene Männer mehr oder minder alle diesem Kirchspiele angehörten, teils weil

hier am wenigsten Hinderung von seiten der Geistlichkeit gefürchtet zu werden brauchte; hatte doch über die Ansgarii-Kirche, die selber eine sogenannte Kapitelskirche bildete, der Dompropst keine Macht, und konnten doch die Kirchspielsglieder altem Herkommen gemäß einen durchreisenden Redner zu hören wünschen.[7]) Die Namen der Männer, welche Heinrich dazu veranlaßten, hatten einen guten Klang; es gehörten zu ihnen der Ratsherr Hinrich Esich, der Aeltermann Eberhard Speckhan, ein Schwiegersohn des Bürgermeisters Meimar von Borcken, dazu noch andre Vertreter des Handelsstandes.[8]) Unter diesen waren jener Ratsherr Esich und Arend Wittelohe zugleich „Bauherren“ an jener Kirche. Heinrich konnte unbedenklich auf ihre Forderung eingehen. Dennoch begehrte er die Erlaubnis, zwar nicht des Ansgarii-Kapitels, die ihm zweifelsohne nicht gewährt worden wäre, sondern des Stadtrates, um sicher zu gehen; diese ward ihm auch alsbald zu teil. Am Sonntag vor Martini, den 9. November 1522, durfte die Predigt gehalten werden.

Die erwähnte Kapelle, an der Südseite jener Kirche gelegen, ist nicht grade groß zu nennen. Dennoch bot sie Raum genug, nicht bloß für den erwähnten Kreis von Freunden, sondern auch für viele andere, die herzukamen, den vielgeprüften „Bruder“, von dem man ihnen so mancherlei erzählt, zu sehen und zu hören. Nach einer späteren Schilderung war ein so großer Zulauf, „daß die Leute mit Leitern an das Dach der Kirchen gestiegen sein.“ [9]) Der Eindruck der Predigt war ein allgemein günstiger. Große Begeisterung für den Bruder regte sich, man hegte nur den einen Wunsch, ihn behalten zu können. Heinrich war dazu bereit, begehrte aber noch die Erlaubnis seines Ordensoberen und wandte sich daher durch ein Schreiben nach Wittenberg an Luther, ihm dieselbe bei Wenzelaus Link zu erwirken. Luther konnte denselben nicht so schnell erreichen und, da ihn Link während seiner Abwesenheit mit den nötigen Ordenssachen zu betrauen pflegte, erteilte er vorläufig im Namen des Oberen die erbetene Erlaubnis unter dem Siegel des Wittenberger Priors, wie er hernach an Link meldet.[10]) Ihm war sofort die Wichtigkeit der Sache klar, und so wünschte er nicht den geringsten Verzug zu bereiten. Trotz dieser Beschleunigung glaubte aber Heinrich, nicht so lange

warten zu sollen.[11]) Die Hin- und Herreise des betreffenden Boten mußte damals jedenfalls mehr als acht Tage in Anspruch nehmen, sie scheint sogar viel länger, mindestens bis Ende des Monates, gedauert zu haben.[12]) Inzwischen fuhr Heinrich bald nach dem 9. November unter neuer Genehmigung des Bremer Rates mit predigen fort, und wurde von den Kirchspielsleuten bereits als ihr Prediger betrachtet. Als Luthers Ermächtigung dann eintraf, konnte er sich als ordentlich berufen betrachten, Gottes Wort hier zu predigen. Es war das zwar nicht völlig legal geschehen, indem man das St. Ansgarii-Kapitel nicht befragt hatte; aber hierüber hat man sich in der reformatorischen Bewegung öfters hinwegsetzen müssen, da es galt ein Neues und Größeres zu bringen.

Die Predigten des Augustinermönchs waren nun das wichtigste Tagesereignis in der Stadt Bremen. Alles wollte den kühnen Mann sehen und hören. Die Kapelle war zwar klein, und wir haben keine Ursache einer späteren Nachricht zufolge anzunehmen, daß Heinrich hernach in der großen Kirche selber gepredigt[13]); aber dafür fanden die Predigten um so öfter statt. Nach verschiedenen Mitteilungen hat er hier täglich seine Stimme hören lassen, um der zusammenströmenden Menge die ursprünglichen Wahrheiten des Evangeliums und die Abweichungen des entarteten Kirchentumes vor Augen zu führen.[14])

Wir besitzen über jene Predigten ziemlich eingehende Berichte, und zwar merkwürdigerweise aus gegnerischer Feder. Denn unter den Zuhörern fanden sich auch täglich, so hören wir, Abgesandte der Priester ein, welche über das Gehörte weitere Mitteilungen machten, woraus dann auch ein genauer offizieller Bericht an den Erzbischof einging. Es konnte nicht fehlen, daß dabei Entstellungen, Mißverständnisse und Uebertreibungen mit unterliefen, dennoch können wir ein einigermaßen richtiges Bild hiervon aus diesem Bericht entnehmen.[15]) Natürlich erfahren wir auf diese Weise aber nur das, was den Gegnern als besonders anstößig erschien.

Da habe denn also der aufrührerische Mönch, mit Berufung auf Stellen aus den Episteln St. Petri und Pauli, verkündigt, alle Geistlichen sollten dem Rate unterthan sein, was dann zur

Folge gehabt, daß der Rat sich an Stelle des Erzbischofs gesetzt; ebenso sei infolge einer Predigt über einen Spruch Petri die Zerstörung des St. Pauli-Klosters vorgenommen (worüber hernach).[16]) Letzterer Punkt kam hernach (1525) zur Verhandlung, und es wurde darauf von seiten der Bremer erwidert, man wisse nicht, „daß Bruder Heinrich Petrum anders angeführt, denn wo für Gott wohl gehörig, nachdem Bruder Heinrich ein gelehrter Mann gewesen." Ferner hieß es, er habe gesagt, zum Predigen bedürfe es nicht der Erlaubnis eines menschlichen Ordinarius, weil geschrieben stehe, Niemand könne Jesum einen Herrn heißen, ohne im heiligen Geist; somit komme es allein auf den Ruf Gottes an; sodann, die Bischöfe seien Diebe, Räuber, Menschenmörder, blinde Leiter, Oelhändler und Seelenbetrüger, der Papst sei der Antichrist, und ein sogenannter höherer Priester gelte nicht mehr als ein einfacher;*) Papst und Kaiser verdürben durch ihre Anordnungen das göttliche Gesetz und führten die Menschen elendiglich zum finstern Tartarus; die Prälaten grüben das Evangelium Christi in die Erde, er selbst sei der wahre Prälat, der das vergrabene Evangelium wiederheraushole. Ferner habe er gesagt: die göttlichen Gebote seien nicht mit Furcht, sondern mit Liebe zu Gott zu erfüllen; es sei kein Unterschied zwischen Priestern und Laien, wie denn auch Priester, Mönche und Laien mit derselben bürgerlichen und peinlichen Strafe gerichtet werden müßten; ferner: Maria sei nicht so heilig, wie sie jetzt gehalten werde, denn in keinem Buche der Schrift werde sie beatissima, die Allerseligste, genannt, vielmehr nur wie Stephanus „voller Gnaden und Stärke"; auch sage man jetzt wohl noch zu einem vorzüglichen Manne: „selig ist der Leib der dich getragen", wenn auch dessen Mutter schlecht gewesen; die Heiligen seien nicht zu ehren und ihre Bilder mit Feuer zu verbrennen; ihnen Wachslichter anzuzünden, sei daher in keiner Weise verdienstlich; Fege-

*) Gegen diesen Vorwurf replizierten die Bremer durch Hinweisung auf Johannes den Täufer, welcher auch die nach Gottes Gesetz heiligen Pharisäer als Otterngezüchte bezeichnet, und mit dem Zusatze, daß, wer andere Wege und Grund setze denn durch den einigen Christum selig zu werden, wahrhaftig der Antichrist sei.

feuer und Höllenstrafen seien nicht zu fürchten, da Christus zur Erlösung Aller gekommen; fasten und beten brauche man nicht, da Christus beides für uns gethan; es gebe keinen freien Willen, da Paulus gesagt: „Es liegt nicht an Jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen"; um das Himmelreich brauche man nicht Sorge zu tragen, sondern könne auch in den Todsünden beharren, da ja Christus nicht die Gerechten sondern die Sünder zu erlösen gekommen, und somit das Himmelreich unser sei; überhaupt sei Gott mächtig genug, uns aufs reichlichste auszustatten, und unnötig sei's daher, Schweiß zu vergießen um Nahrung und Kleidung. Im weiteren heißt es, er habe gesagt, die weltliche Obrigkeit der Stadt Bremen stehe über allen geistlichen Personen in derselben (unter Berufung auf Röm. 13), und alle diese hätten daher die Stadtlasten mitzutragen. Ferner habe er mit Hohn gesprochen von den priesterlichen Weihen, insbesondere an den heiligen Kleidern, Lichtern, Weihwasser und Salz. Ebenso ist es nach ihm eine Fiktion, zu glauben, daß man durch Unterlassung heiliger Handlungen eine Sünde begehen könne; die Gebote Gottes führten die Menschen nicht zum Guten, sondern nur die Liebe; hinsichtlich der Ehehindernisse im 3. und 4. Verwandtschaftsgrade enthalte Gottes Wort nichts, sondern nur die aus Habsucht aufgestellten Menschensatzungen; mit unsern guten Werken gewännen wir das ewige Leben nicht, da es Jes. 63 heiße: „unsre Gerechtigkeit ist wie ein beflecktes Kleid", sondern allein mit dem Glauben; in der Fastenzeit dürfe jeder Christ Fleisch und Milchspeisen genießen, weil das Verbot nur eine Menschenerfindung sei; die Wallfahrten nach St. Jakob seien lächerlich und müßten aufhören; das Meßopfer nütze weder den Lebenden noch den Toten etwas und sei nur eine menschliche Einrichtung, zur Bereicherung der Priester und Mönche ausgedacht; ebenso, es gebe keine Sakramente, als Abendmahl und Buße, und die Laien müßten auch „unter beiderlei Gestalt" kommunizieren; ein Beichtbekenntnis mit dem Munde sei nicht nötig, die Leute hätten es mit ihrem eignen Gewissen abzumachen und seien dann zu absolvieren (wie Heinrich selber auch thue); und endlich, da es Matth. 17 heiße: „dies ist mein lieber Sohn" 2c., so seien Papst, Kardinäle, Bischöfe u. s. w. als Pharisäer und Antichristen zu achten, Christus

aber allein zu hören, und zwar so weit er Gott, nicht aber so weit er Mensch sei.

Diese Angaben über Heinrichs Predigten gewähren uns einen interessanten Einblick in dieselben, obwohl wir sie nur aus feindlicher Berichterstattung und im Einzelnen wohl bis zur Unkenntlichkeit entstellt überliefert erhalten haben. Würde den Freunden oder ihm selber Gelegenheit geboten sein, hie und da Einsprache zu erheben, so würde Manches anders lauten. So hat Heinrich z. B. sicher nicht gesagt, es gebe keine andern Sakramente als Abendmahl und Buße, und also die Taufe unerwähnt gelassen*); ebenso nicht, er selber sei der wahre Prälat, desgleichen, man brauche nicht mehr für Nahrung und Kleidung zu arbeiten, auch nicht, man könne außer dem Fasten auch das Beten unterlassen, da Christus beides für uns gethan u. s. w. Im Uebrigen aber gewinnt man den Eindruck, daß die feindlichen Spione den Prediger sehr wohl verstanden und seine Meinung im Ganzen richtig dargestellt haben.

Fassen wir's kurz zusammen, so hat Heinrich hiernach einerseits das bestehende Kirchentum angegriffen, und andrerseits neue Behauptungen und positive Forderungen aufgestellt, die, von Uebertreibungen gereinigt, ganz wie bei den anderen Reformatoren lauteten. Hinsichtlich des Ersteren hat er ganz wie Luther den Papst als Antichristen bezeichnet, die Geistlichen aber als Pharisäer, Diebe, Räuber, Seelenmörder u. s. w.; er hat die dem Evangelium feindlichen Anordnungen von Papst und Kaiser verworfen, und für Bremen verlangt, die Klerisei solle der weltlichen Obrigkeit unterthan sein und die Staatslasten mittragen (letzteres eine alte Forderung der Bremer); er hat behauptet, das Evangelium sei bisher in der Erde vergraben gewesen und komme nun wieder zum Vorschein; er hat den Mariencult angegriffen, den Heiligendienst verworfen, gegen die Abgötterei mit den Bildern geeifert, die priesterlichen Weihen für nichtig erklärt, die Fasten, Wallfahrten, Meßopfer**) und kanonischen Ehehinder-

*) Luther nimmt in der Schrift von der „Babylonischen Gefangenschaft der Kirche" drei Sakramente an: Abendmahl, Taufe und Buße, und so ist's auch hier wohl gemeint.

**) Hinsichtlich der Verwerfung des Meßopfers vergleiche man die

nisse als eitel Menschenwerk dargestellt. Als positive Forderung und Behauptung hat er dann folgendes gelehrt: zum Predigen komme es weniger auf menschliche Einsetzung, als auf den Ruf Gottes an, der Mensch habe keinen freien Willen*), Christi Erlösung befreie uns von Fegfeuer und Hölle (mit andern Worten: es bedürfe keines Ablasses und dergleichen Hülfsleistungen von seiten der Kirche mehr), zur Erlangung des Heils diene allein der Glaube, nicht aber die guten Werke, und zum Guten führe uns nicht Gottes Gesetz, sondern allein die Liebe.

Denken wir uns alle diese Sätze in klarer theologischer, dabei populärer und von hohem Eifer beseelter Ausführung dargelegt, so erhellt schon daraus, in welch reichhaltiger und mannigfaltiger Weise der kühne Augustinermönch die reformatorischen Principien zu predigen verstand. Auf seine Hörer aber mußte solche Verkündigung einen überwältigenden Eindruck machen, und wir können uns wohl erklären, wie vom ersten Augenblicke an alle Unbefangenen ihm zufielen, die Feinde zur ernstlichsten Gegenwehr sich sammelten, von den in seine Predigten ausgeschickten Spionen mehrere völlig sich bekehrten, die Stadt Bremen aber für die Sache der Reformation gewonnen wurde.

Doch das Letztere konnte erst sehr allmählich und langsam vor sich gehen. Es war vorauszusehen, daß der Klerus von vornherein mit Kraft dagegen auftreten werde, wogegen der Rat der Stadt bei der schwierigen Sachlage nur mit äußerster Vorsicht handeln durfte.

Die nun zunächst folgenden Ereignisse finden in den Chroniken und sonstigen Quellen eine sehr verschiedene Darstellung, namentlich betreffs der Frage, welche Schritte die Feinde gegen ihn eingeschlagen. Das Erste war wohl, daß Heinrich vor das Ansgarii-Kapitel citiert wurde[17]). Hier erschien er und wurde gefragt, warum und auf welche Auktorität er gepredigt habe. Seine Antwort war, er sei aufgefordert, und Gottes Wort sei nicht

---

oben erwähnten Thesen Heinrichs gegen die Privatmesse, deren erste ganz einfach sagt: „Die Meßfeier ist das Haupt und die Wurzel vom Untergang des Glaubens und der Liebe".

*) Man vergleiche hierbei die oben besprochenen Thesen vom 12. Jan. 1521, welche auch den freien Willen leugnen.

gebunden. Man verbot es ihm darauf, er aber erklärte, wie einst die Apostel im Synedrium zu Jerusalem, fest und bestimmt, er habe Gott mehr zu gehorchen als den Menschen, sei jedoch bereit, auf Befehl der städtischen Obrigkeit davon abzustehen; hatte er von letzterer doch Erlaubnis erhalten. Nun wandten sich die Geistlichen von St. Ansgar, wie es scheint verstärkt durch solche von anderen Kirchen*), an diese Obrigkeit, und zwar mit einer schriftlichen Eingabe, in welcher sie über den frechen Eindringling klagten und seine Austreibung nachsuchten. Der Rat verhandelte darauf mit den „Bauherren" jener Kirche. Es waren der erwähnte Heinrich Esich und Arend Wittelohe, beide (wie es nicht gewöhnlich war) Ratsmitglieder. Dieselben rechtfertigten das Geschehene ebenfalls schriftlich, und ihre Antwort ward den Klagenden zugestellt, zugleich mit dem Bemerken, der Rat habe Heinrich nicht kommen heißen und sehe keine Veranlassung, ihm hinderlich zu sein.

Es erhellt hieraus, daß die Stellung des Rats bei aller Vorsicht im Handeln von Anfang an eine entschiedene war. Wie er dem hereingekommenen Mönche sogleich zum Predigen die Erlaubnis erteilt und auch seine darauf folgende Anstellung bestätigt, so nimmt er auch sofort gegen den Klerus für ihn Partei. Zwar mag es an Meinungsverschiedenheiten unter den klugen Herren nicht gefehlt haben, allein diese bezogen sich, soweit wir sehen, nur auf die einzuschlagenden Schritte, nicht auf die Sache. Nach einer Erzählung aus späteren Quellen ist es einmal in einer Ratsversammlung stürmisch hergegangen; es schien doch Vielen allzu bedenklich, um eines „verlaufenen Mönches" willen sich Unfrieden und Krieg auf den Hals zu laden. Da erhob sich der hochangesehene Bürgermeister Meimar von Borcken und erklärte: „Er habe keine Unlust zum Unfrieden, aber er wisse gewiß, was der Mönch lehre, das sei die reine, lautere Wahrheit und dem Worte Gottes gemäß; daß er denn dazu raten oder helfen solle, daß ein solcher Mann unverhörter Sachen verstoßen würde, da solle ihn Gott vor behüten". Das Wort fand

*) „Domherrn, Mönche und Pfaffen" heißt es bei Luther und in den Chroniken.

allseitigen Beifall, denn es wehte in ihm etwas von der hohen reformatorischen Begeisterung, vor deren religiöser Kraft alle kleinlichen Bedenken in den Hintergrund traten. Mochten auch politische Erwägungen dabei helfen, vor allem der Wunsch nach größerer Freiheit von der geistlichen Regierung, der entscheidende Punkt lag für den Rat doch in der Sache selber, welcher seine besten Glieder von Herzen zugethan waren.[12]) So nimmt er denn zu Heinrich von jetzt an keine zurückhaltende, abwartende Stellung mehr ein, sondern betrachtet ihn gradezu als unter seinem Schutze stehend und läßt ihm die bürgerliche Freiheit zu teil werden.[19])

Und das war auch nötig. Ließ es sich doch erwarten, daß die Geistlichen mit der erhaltenen Abweisung nicht beruhigt sein würden. Man wandte sich jetzt an den Erzbischof. Christoph befand sich damals in der Stadt Verden. Denn neben seinem bremischen Sprengel hatte er sich auch das verdener Bistum anzueignen gewußt, obgleich dasselbe zum mainzer Erzbistum gehörte und das Kirchenrecht die gleichzeitige Verwaltung von zwei verschiedenen Kirchensprengeln verbot. Nach Bremen kam er überhaupt selten, und seit den nun beginnenden Ereignissen nie mehr. Acht Tage etwa nach jener Abweisung[20]) erschien eine stattliche Gesandschaft von ihm vor dem Rate, bestehend aus dem Weihbischof (welcher, wie berichtet wird, dem reformfeindlichen Dominikanerorden angehörte), den verdener Domherren Michel und Diedrich von Mandelslohe, dem Herrn Alverich Clüver, dem Drosten Diedrich von Staphorst in Langwedel und dem Kanzler Johann Rapen[21]). Dieselben erinnerten den Rat an seine „Hulde und Pflicht" gegen den Landesfürsten und verlangten auf Grund derselben die Auslieferung des hereingekommenen Mönches. Auf die Frage des Rates, weshalb man dies von ihm begehre, heißt es, derselbe predige wider die heilige Kirche, und als man darüber einen näheren Nachweis verlangt, bleiben die Abgesandten die Antwort schuldig. Einstweilen scheinen damit die Verhandlungen vertagt zu sein. Die Erzbischöflichen wandten sich nun an die Bürger, vor allem an die Vorstände der Aemter, um sie gegen das Vorgehen des Rats und der Kaufleute aufzubringen und ein Gesuch zur Vertreibung Heinrichs

zu veranlassen.[22]) Aber ohne Erfolg. Man antwortet ihnen, außer dem Evangelium habe man nichts aus seinem Munde vernommen und eine Auslieferung könne man nicht eher dulden, bis man ihn eines Irrtums überwiesen sehe. Dann sucht der Weihbischof in der Stille den Mönch zu fangen und aufzuheben. Auch umsonst. Schließlich werden die Verhandlungen mit dem Rate fortgesetzt. Man zieht jetzt mildere Saiten auf und giebt zu, daß mancherlei im Kirchenwesen anders sein könne, nur die Forderung bleibt, der Mönch müsse ausgeliefert werden. Aber bestimmt lautet die Weigerung: solange demselben kein Unrecht nachgewiesen, könne davon nicht die Rede sein. Es wird daran die Bitte geknüpft, der Erzbischof möge gelehrte Leute schicken, die mit Heinrich disputieren könnten; würde er da auf Grund der heiligen Schrift einer Irrlehre schuldig befunden, so wolle ihn der Rat „mit ziemlicher Strafe" wegschaffen, wo nicht, so wüßte man nicht von ihm zu lassen. Der Weihbischof konnte sich hiemit nicht beruhigen. So bat er denn um des lieben Friedens willen im ganzen Lande, den Schuldigen herauszugeben; es handle sich hier wahrlich um nichts Geringeres als um ihrer Seelen Seligkeit. Aber auch dieser Appell blieb ohne Eindruck; die Gesandten mußten unverrichteter Sache wieder abziehen, und es ist begreiflich, daß die freundliche Zuvorkommenheit sich dabei in grimmigen Zorn verwandelte. Der Weihbischof, heißt es, wollte „nachmals" die Kinder der Stadt nicht firmeln. Gewiß werden sich auch darüber die Bremer getröstet haben.

So war auch dieser Sturm glücklich abgeschlagen, und Heinrich's Stellung damit ungemein befestigt. Auf die ganze Bevölkerung aber machte dies Alles einen erhebenden Eindruck. Man interessierte sich allgemein für den Augustinermönch und begeisterte sich für Annahme der Reformation. Zur Förderung derselben thaten verschiedene Bürger sich zusammen und schickten einen Bücherhändler nach Wittenberg, um dort reformatorische Schriften einzukaufen[23]). Heinrich selbst befand sich in gehobener Stimmung; das bezeugt uns sein Brief vom 29. November 1522 an Probst und Reyner, welcher beginnt: „Christus lebt, Christus siegt, Christus herrscht!" Er erzählt dann seine bisherigen Erlebnisse;

und zum Schlusse heißt es: „Auf den Herrn vertraue ich und will mich nicht fürchten; was sollte mir ein Mensch thun? Bittet unaufhörlich um Ausbreitung des Wortes. Ich werde Bremen nicht verlassen, es sei denn, daß man mich mit Gewalt vertreibt. Geschehen mag der Wille des Herrn, dessen Hand ich immer als eine gnädige bei mir empfinde". Heinrich erkannte, daß er hierher zum Reformator berufen worden sei und mit der Hilfe seines Herrn viel ausrichten könne.[24])

Der Erzbischof aber wollte selbstverständlich die Sache noch nicht fahren lassen. Es war doch unerhört, in seiner Hauptstadt einen Ketzerprediger aus Wittenberg zu wissen, der die ganze Stadt von ihm abwendig machte. Hatte die Sendung an diese nichts gefruchtet, so wollte er sich an eine Versammlung des ganzen Stifts wenden und durch ein Votum desselben die Städter zwingen. So hören wir nun von einem „Stiftstage", welcher am 11. Dezember wegen dieser Sache in dem Orte Basdahl abgehalten wurde. Es kamen dahin die Abgeordneten des Domkapitels, der Prälaten, der Ritterschaft und der oben erwähnten drei Städte. Bremen hatte die beiden Bürgermeister Meimar von Borcken und Daniel von Büren (den Aelteren) geschickt. Christoph, der selber zugegen war, ließ sich folgendermaßen über die Bremer aus: Jedermann wisse, daß Einer mit Namen Martin Luther vom Papste in den Bann, sowie von Kaiser und Reich in Acht und Aberacht gethan sei. Trotzdem habe der Bremer Rat einem Augustinermönche von desselben Mannes Sekte und Ketzerei in der Stadt, ihm zuwider, Schutz verliehen und sei damit ebenfalls in den päpstlichen Bann und die kaiserliche Acht verfallen. Er (der Erzbischof) habe eine stattliche Gesandtschaft darüber an den Rat geschickt, aber keinen Erfolg erreicht. Andre Sachen, die er noch gegen Bremen habe, wolle er um des Friedens willen ruhen lassen, hierin aber bitte er die Stiftsgenossen, ihm behülflich zu sein. Hierauf erwiderten die Bremer folgendes: Sie hätten die Schreiben von Papst und Kaiser, welche Martin Luther verurteilten, noch garnicht gelesen, wüßten auch nicht, ob der Mönch dieser Sekte angehöre. Denselben habe der Rat auf die Bitte der Bürger in seinen Schutz genommen, noch ehe jene Gesandtschaft angelangt sei und also nicht Seiner

Fürstlichen Gnaden zuwider. Würde derselbe nun als ketzerisch befunden, indem seine Lehre dem heiligen Evangelium zuwider wäre, so gedächten die Bürger ihn nicht zu beschützen, sondern würden ihn verfolgen helfen. Und da nun viele gelehrte Geistliche in Stadt und Stift seien, so dünke es den Bürgern leicht, ihn darüber zu verhören. Auch der Rat erkenne darin den besten Weg und bitte Se. Fürstl. Gnade, das ungesäumt zu thun. Der Erzbischof war von dieser Antwort wenig erbaut; er verlangte kurzer Hand die Auslieferung des Mönchs nebst Zahlung einer Buße. Die Bremer erklärten aber bestimmt, der Mönch sei unter ihrem Schutze, und der Rat habe das Recht wie jeder Richter Jemanden vor ungerechtem Ueberfall zu schützen; zu einer Buße sähen sie sich vor geschehener Entscheidung nicht verpflichtet. Jetzt treten die Stiftsgenossen auf und erbieten sich zur Vermittelung. Die Bremer bemerken zwar vorsichtig, hierzu keinen Auftrag zu haben, sind aber bereit ihrerseits darauf einzugehen. So wird nun den ganzen Tag verhandelt, aber die Verhandlung kann zu keinem Ziele führen, da man nur darauf ausgeht, die Bremer zum Nachgeben zu veranlassen. Hierzu aber sind dieselben um keinen Preis zu bewegen, auch nicht, als ihnen endlich im Namen aller der Abt von Harsefeld erklärt, sie gedächten in dieser Angelegenheit beim Erzbischof gegen die Stadt zu bleiben.

Wiederum hatte der Erzbischof nichts erreicht und ritt am Abend sehr zornigen Mutes von dannen. Aber eine Hoffnung blieb noch den Vermittlern. Die Bremer hatten sehen können, wie mißlich die Sache für sie stand, und wie wenig für sie auf Unterstützung im Stifte zu rechnen war. Würden das ihre Abgesandten daheim berichten, so konnte man sich doch noch eines Anderen besinnen. Darum wird den beiden Bürgermeistern jetzt noch namens des Erzbischofs eine 14tägige Frist als Bedenkzeit gegeben, unter der Beifügung, daß wenn der Mönch etwa innerhalb dieser Zeit fortliefe, Se. Fürstl. Gnaden vielleicht auf die Forderung der Buße verzichten würde. Der Wink war deutlich. Man hatte ihnen eine goldne Brücke gebaut, und wahrlich, hätte es sich nicht um eine so ernste Glaubens- und Gewissenssache gehandelt, der Rat wäre thöricht gewesen, dieselbe nicht zu betreten und

statt dessen in dieser gefährlichen Position zu verbleiben. Aber man hatte damals in Bremen die Kraft der reformatorischen Wahrheit erfaßt und war nicht gesonnen, dieselbe wieder fahren zu lassen.

Kurz nach dieser Stiftsversammlung, vom 13. Dezember, ist ein zweiter Brief von Heinrich datiert, der sich in unsern Händen befindet. Er ist (wie bereits erwähnt) an G. Hecker in Osnabrück gerichtet und enthält, gleich dem ersten, nur in viel eingehenderer Weise, einen Bericht über die ersten Erlebnisse in Bremen nebst verschiedenen Reflexionen. Da er für den Verfasser sehr charakteristisch ist, so teilen wir ihn in deutscher Uebersetzung mit.[26])

„Dem ehrwürdigen und christlichen Vater Magister Gerhard Hecker, Gelehrten in der evangelischen Lehre und standhaften Bekenner ohne Ansehen der Menschen.

„Christus lebt, Christus wird siegen, Christus regiert!

„Ich habe, ehrwürdiger Vater, heute am Tage St. Luciä deinen Brief erhalten, in welchem du Glück wünschest zu dem Wachstum des Wortes und erzählst, welch eine Schein-Reformation durch ein zukünftiges Konzil von der römischen Kurie ausgehe, auch meine Meinung über ein solches Erzeugnis erbittest und nach meinem Befinden fragst. Ueber den römischen Papst und den gesamten Körper des päpstlichen d. h. antichristlichen Reiches kann ich nichts anderes als Untergang und Sturz zum äußersten Abgrund weissagen. Denn angefangen hat die Rache über das Blut der Heiligen, welches vergossen ist vor dem Angesicht des Herrn, und seine Hand wird nicht säumen, ein schnelles Seelenverderben über seine Feinde zu führen.

„So sehr bin ich gewiß, daß die sogenannte „geistliche" Herrschaft des römischen Reiches die Macht der Finsternis, das Reich der bösen Geister unter dem Himmel, der äußerste und letzte Feind Christi ist und daß sie in zwiefachem und völligem Widerspruch steht zu allen christlichen Einrichtungen, als ich von meinem Leben gewiß bin. So mögen sie denn beraten und wieder beraten, sich ausdenken und hervorbringen wie viel an Plänen sie wollen, sie werden damit nichts ausrichten fürs Evangelium, welches sein Zeugnis nicht von Menschen nimmt,

denn es hat ein Zeugnis, das größer ist als des Johannes Zeugnis, sondern nur für ihre eigenen „heiligen", das heißt von Allen zu verabscheuenden, Dekrete werden sie alles beraten und beschließen.

„Denn ich weiß, es ist die Zeit, da die auf dem Felde sind, nicht wieder heimkehren sollen etwas aus dem Hause zu holen. Vergehen mögen daher die Planmacher mit allen ihren Plänen; das Wort des Herrn, welches wir haben, bleibt ohne menschliche Planmacher und Verteidiger; es geschehe daher mit ihnen, was der 78. und der 82. Psalm weissagen.

„Von Doktor Martin erhielt ich kürzlich ein tröstliches und meine Berufung bestätigendes Schreiben. Sonst hörte ich nichts Neues. Das Neue Testament sah ich, konnte aber kein Exemplar bekommen, und es giebt auch zu Wittenberg keine mehr, daher schon die zweite Auflage unter der Presse ist.*) Ich sah auch einige Artikel, bekam und las sie aber noch nicht, welche die Kurfürsten für die Befreiung Deutschlands aus der gewaltthätigen Brandschatzung der Römer an den Kaiser und den römischen Bischof sandten, aber es handelt sich dabei um zeitliche Dinge, nicht um die Freiheit des Wortes, wie du vielleicht gesehen und mit schnellem Urteil erkannt hast.

„Da du dich aber nach meiner Lage erkundigst, so wisse, daß ich wider meine Erwartungen und Gedanken berufen worden, und bald nachdem ich nach Bremen gekommen, von den Brüdern aufgefordert bin, einmal und dann mehr ihnen das Wort zu verkünden. Als ich diesen, christlicher Liebe gemäß, zu Willen war, wurden bewegt und aufgeregt die Obersten der Priester und Pharisäer; man führt mich vor die Versammlung der Kanoniker und befiehlt mir nicht mehr zu predigen. Als ich dann geantwortet, ich müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen und wolle denen, die da bitten, das Wort nicht verweigern, da hebt die Verschwörung an und eine schwere Klage wird dem Erzbischof zugestellt. Unterdessen fahre ich, ihrer Forderung gemäß, täglich in der Verkündigung des Wortes fort, wobei mir vom Magistrate der Stadt öffentlicher Schutz gewährt wird. Bald, nachdem acht Tage vergangen, schickt der Erzbischof eine

*) Von der deutschen Ausgabe des Neuen Testamentes war also die „Septemberausgabe" bereits vergriffen; die neue erschien im Dezember.

Gesandtschaft nach Bremen, und es werden die auf Grund des gelobten Eides zusammenberufenen Bremer beschworen, den Feind der heiligen römischen Kirche, der zugleich sein eigener Feind sei, in die Hände des Bischofs zu übergeben. Die Häupter der Stadt werden berufen, antworten aber mit einer Stimme, sie würden mich nicht eher entlassen, bis sie mich durch die kanonischen Schriften überführt sähen.

„Da machten die erzürnten Obersten der Priester den babylonischen Feuerofen in der Brust des Bischofes siebenmal heißer, als er zu sein pflegt, und nachdem darauf ihre Patrizier und Adeligen eingeladen worden, nämlich die benachbarten Bischöfe*), auch die Kanoniker von Lübeck und Hamburg, werden die Bremer mit der größten und kaum glaublichen Angeberei angeklagt und zur Verantwortung gezogen, und sollen den Augustiner dem Gerichte stellen. Die Unsern kommen zur Versammlung und hören die schwere Anklage, vor allem daß sie auch jetzt zum zweiten Male den Feind ihres Fürsten und Oberhirten nicht herbeigeführt hätten. Als sie dann antworteten, sie würden den mir zugesagten öffentlichen Schutz nicht eher verletzen, als bis sie mich überführt sähen, da begann jener wie ein Unsinniger sich selbst zu verfluchen, indem er schwor, er wolle eher Leib und Leben hingeben als diese Beleidigung ungerächt hingehen lassen; endlich aber milder gestimmt, bewilligte er einen Stillstand von zwölf Tagen Bedenkzeit, daß sie entweder indessen seinen Feind auslieferten, oder aber die Feindschaft ihres Bischofs zu kosten bekämen. Das ist es, was ich von der Sache weiß. Was weiter geschehen wird, weiß der Herr, nicht ich; dies aber weiß ich, daß Christus mir ein Helfer sein wird; wer den Höchsten seine Zuflucht sein läßt, dem wird kein Uebel nahen. Er wird uns nicht versucht werden lassen über unser Vermögen u. s. w. Deßhalb werde ich den Platz nicht verlassen, vom Evangelium werde ich nicht schweigen, bis ich den Lauf dieses Lebens vollendet habe. Aber freilich bitte ich, ehrwürdiger Vater, um Deine und aller der Deinen Fürbitte, insbesondere daß der Herr meinen Glauben vermehre

*) Daß an die benachbarten Bischöfe und an die Lübecker und Hamburger Stiftsherren Einladungen ergangen seien, wird sonst nicht gemeldet. Heinrich denkt sich die Versammlung großartiger, als sie gewesen war.

und alles Vertrauen auf den fleischlichen Arm wegnehme; sehr hänge auch ich Ungläubiger vom Menschen ab, welches Uebel durch die täglichen Anfechtungen in mir schon ausgetrieben zu werden beginnt. So oft Du daher zu Christo betest, wollest Du auch dieses armen Sünders vor ihm gedenken; das begehre ich von Dir als unserm christlichsten Bruder und treuen Hirten der Gemeinde, für welchen ich auch von meiner Seite die schuldigen Bitten und Gebete darbringe. Lebe wohl und grüße den Vater Lektor auch von mir. Am Tage S. Luciä.

Bruder Heinrich von Z."

Daß die den Bremern gewährte Bedenkzeit ungenutzt verstreichen werde, konnten auch unter den Stiftsgenossen die Einsichtigen sich sagen. Es mag daher nicht auffallen, wenn wir schon vor Ablauf derselben von einer neuen Verhandlung hören, die den Zweck hatte, eine Vermittlung zwischen Erzbischof und Stadt herbeizuführen. Dieselbe scheint vom Bremer Domkapitel ausgegangen zu sein, welches sich bei dem Ausbruch von Feindseligkeiten als inmitten der Stadt wohnhaft in übelster Lage befand. Sie fand am 20. Dezember auf der Gieler Mühle (beim Orte Kuhstedt, in der Nähe von Basdahl) statt.[26]) Es waren Abgeordnete der verschiedenen Stiftsstände zusammengetreten.*) Den Bremern wird erklärt, man sei hier, um Frieden und Eintracht zwischen dem Bischof nnd ihnen herzustellen und bitte sie daher um Nachgiebigkeit. Die Bremer erwidern, man suche sie mit guten Worten zu bestricken und zeige sich nicht als unparteiisch; auch eigneten sich die Stiftsgenossen wohl nicht zur Beurteilung, da diese Sache des Mönches nicht von Laien, sondern von Theologen entschieden werden müsse; sie hätten ein Recht, Jeden zu „leyden" (d. h. zu beschützen) vor ungerechtem Ueberfall;

*) Des Erzbischofs Vertreter waren der Drost Clemens von der Wisch und der Kanzler Johann Rapen; aus den Prälaten erschien der Abt von Hersefeld; von der Ritterschaft Werner von der Hude und Hermann von Wersabe; aus Stade Martin Schranewede und aus Buxtehude Peter Rabelevetzen. Die Vertreter der Stadt Bremen werden nicht genannt, doch berichtet Büren wieder als Mitwirkender darüber; die vom Domkapitel (Propst und Dekan) kamen erst abends, als die Verhandlungen vorbei waren.

es wäre auch nicht nötig, in dieser Angelegenheit so viele Landtage zu halten, während man bei wichtigen weltlichen Dingen (wobei sie Einiges namhaft machen) heimlich zu Werke gegangen und zum Schaden des Stifts Niemanden gefragt habe. Als ihnen hierauf bemerkt wird, der dem Mönche gewährte Schutz sei dem Bischof zuwider geschehen, und seine Lehre sei bösartig, daher die Forderung einer Geldbuße auch ganz in der Ordnung, antworten die Bremer: sie hätten dem Bischof zuwider Niemanden beschützt und wären immer bereit ihm die schuldige Pflicht und Ehrerbietung zu beweisen. Die Stiftsgenossen sehen wieder, daß mit den Bremern nichts angefangen werden kann. Sie schlagen darum vor, die Sache eine Zeit lang ruhen zu lassen; mittlerweile könne man bremischerseits entweder den Mönch fahren lassen oder einen anderen Friedensweg einschlagen. Die Bremer erklären, darin keine bestimmte Zusage geben zu können, aber so weit es der Friede mit den Ihrigen gestatte, wollten sie versuchen, den Mönch „mit Fug" zu entfernen; dafür müsse man sie von der vom Erzbischof geforderten Geldbuße befreien. Dies aber können ihnen die Stiftsgenossen nicht zusagen, und so zieht man ohne Ergebnis wieder von dannen.

Bruder Heinrichs Stellung in Bremen konnte für die nächste Zeit als gesichert gelten. Von den Bürgern geliebt und vom Rate beschützt, durfte er kräftig weiter wirken und auf eine sichere Durchführung der Reformation hoffen. Freilich mußte ihm auch einleuchten, daß große Vorsicht not that. Bremen befand sich in sehr exponierter Lage. Der Landesfürst trat der Reformation als Feind entgegen und hatte an seinem herzoglichen Bruder einen mächtigen Helfer, das Stift war von dem Verlangen nach Reformation noch unberührt, in der Stadt bildeten Geistliche und Mönche die natürlichen Bundesgenossen des Feindes, und vor den Thoren erhob sich burgartig in bedenklicher Nähe das St. Pauli-Kloster; dazu drohten kaiserliche Acht und päpstlicher Bann. Ein revolutionäres Ueberstürzen konnte die übelsten Folgen haben. Es galt Schritt vor Schritt weiterzukommen und die Lage mit Klugheit auszunutzen.

Zu einer sachlichen Untersuchung der Lehre Heinrichs, wie die Bremer sie forderten, konnte sich der Erzbischof gewiß schwer entschließen. Für geistige Dinge hatte er niemals großes Interesse an den Tag gelegt, für theologische vielleicht am allerwenigsten. Und doch mußte der Schritt gethan werden, schon um den Städtern den Vorwand zu nehmen, die Sache sei garnicht untersucht worden. So wird dann für das neue Jahr 1523 eine Kirchenversammlung geplant. Einstweilen versucht man's noch mit neuen Drohungen. Der Erzbischof war zu der Statthalterin der Niederlande in Beziehung getreten und hatte sie veranlaßt, den Mönch als einen Gefangenen des Kaisers von den Bremern herauszufordern.[27]) Mit einem Briefe darüber von der Statthalterin erschien denn eines Tages, in der ersten Zeit des neuen Jahres, eine erzbischöfliche Gesandtschaft wieder vor dem Rate; sie wies hin auf Papst und Kaiser, übergab Margaretens Forderung und warnte mit allem Ernste, die Stadt nicht durch fortgesetzten Eigensinn in Schaden zu stürzen. Aber umsonst! Es heißt, die Stadtoberen gaben den Gesandten eine „gute, beschedlike Antwort."[28])

Mit um so größerem Eifer wurde jetzt die kirchliche Versammlung betrieben, welche am 10. März dieses Jahres in dem Städtchen Buxtehude stattfinden sollte. Der Erzbischof ließ dazu weitgehende Einladungen ergehen an die „Aebte, Prioren, Pröpste, Dekane, Archidiakonen, Scholastici, Cantores, Custodes, Thesaurarii, Succentores, Sakristani sowohl an der Kathedrale als an den Kollegiatkirchen", sodann an die „Rektoren der Parochialkirche, die Plebane, Viceplebane, Kapellane", ebenso an die Prioren und Guardiane der Klöster, die übrigen Presbyter, Kleriker, Notarien und Libellionen — und zwar nicht nur der eigenen Diözese sondern auch anderer, wohin diese Ausschreiben gelangten. Es wird den Eingeladenen mitgeteilt, daß, wie sie wohl wüßten, ein Augustinermönch ohne seine Erlaubnis sich angemaßt, in seiner Diözese zu predigen, und was noch schlimmer, er bringe unter dem Schein der Frömmigkeit die Irrtümer eines gewissen Martin Luther und anderer Irrlehrer in seinen Predigten vor. Um solchem nach seiner Hirtenpflicht zu wehren, habe der Erzbischof ein Provinzialkonzil auf Dienstag nach Okuli (10. März) d. J. in Buxtehude angesetzt. Sie werden aufgefordert, den betreffen-

den Mönch 6 Mal nach Empfang des Schreibens zu zitieren, wie er auch hiedurch zitiert werde. Komme er nicht, so werde das Konzil doch gehalten werden. Ein freies Geleit sei ihm zugesichert. Der dazu an Heinrich ausgestellte Geleitsbrief enthält noch eine besondere Einladung auf den angegebenen Tag mit der Weisung, daß ihn am Sonnabend vorher die Geschickten des Erzbischofs in Empfang nehmen würden; es wird ihm ein „frei, stark und vehelich*) Geleite" zugesichert und er aufgefordert „auf die Artikel, so er sich zu predigen unterstanden, mit ihm disputieren zu lassen, auf daß er keine Ursach habe, Ausflucht zu nehmen." [29])

So sollte endlich zu Stande kommen, was sowohl Heinrich als seine bremischen Beschützer allezeit begehrt, nämlich eine geistliche Untersuchung. Aber die Art und Weise, wie man damit vorging, mußte doch wieder bedenklich stimmen und zu einer Weigerung führen. Vor allem mußte die Wahl des Ortes auffallen. Nach altem Herkommen war Bremen als die Hauptstadt der offizielle Platz für derartige Versammlungen. Warum wählte der Erzbischof statt dessen das fernab und nahe der Elbe gelegene Städtchen Buxtehude? Und ferner lag allerdings ein Geleitsbrief vor und in demselben war von einem Disputieren mit Heinrich die Rede, aber in dem eigentlichen Einladungsschreiben war von einer Untersuchung gar nichts gesagt, sondern seine Ketzerei einfach vorausgesetzt. Es war klar genug, das Konzil sollte nur formell besiegeln was bereits feststand, es sollte Heinrich für einen Ketzer erklären und den Bremern damit den Vorwand nehmen, ihn zu schützen. Dazu mochten viele dem brutalen Wesen des Erzbischofs auch noch eine Verletzung des Geleites zutrauen. Somit beschloß man, nicht darauf einzugehen, sondern den Mönch in der Stadt zu behalten. Dieser hätte sich bei seinem todesmutigen Wesen schwerlich vor der Reise gefürchtet, denn er wünschte nichts sehnlicher als eine Verantwortung über seine Lehre. Hat er doch in dieser Zeit sowohl den Doktor der Theologie Gerd Brandis am Dome, als auch den Dominikanerprior Hubert in Bremen schriftlich und mündlich ersucht, mit ihm zu disputieren, ohne daß diese darauf eingegangen waren.[30]) Aber die Art der Einladung mußte auch

*) Vehelich oder velich (ein niederdeutsches Wort) = sicher.

ihm die Lust dazu nehmen und ihn den Bitten seiner Freunde, nicht in die Falle zu gehen, Gehör geben lassen. Die Bremer erklären später, sie hätten Bruder Heinrich dazu verbotschaften lassen und ihm Sr. Fürstl. Gnaden Geleitsbrief vorgehalten; er aber habe erwidert, wiewohl er mit Sicherheit genugsam versorgt worden, so wäre er in der zugefertigten Citation schon „gedeponiret", und hielte sich ferner nicht für „pflichtig", nach Buxtehude zu gehen; denn da er hier (in Bremen) offenbar gelehret, so wollte er auch „allhier" seiner Lehre Rede und Bescheid geben, was auch sonst mehr Frucht bringen würde.[31]) Man kann die Richtigkeit dieser Auffassung vielleicht bestreiten, da Heinrich der Ladung des Erzbischofs, in dessen Diözese er predigte, wohl zu folgen haben mochte. Aber hier war die Absicht offenbar: er sollte nur noch feierlich verurteilt und damit vielleicht seiner Wirksamkeit entzogen werden. Darauf einzugehen, schien ihm nicht erforderlich.

Um aber doch etwas zu thun, schickte Heinrich statt seiner selbst seine Thesen ein. Es geschah das wohl auf Wunsch des Rates, welcher gedeckt sein wollte und darum auch selber die Uebersendung derselben übernahm. Heinrich ließ dabei erklären, er könne wohl leiden, daß man gelehrte Leute über seine Artikel urteilen ließe, und so man einigen Irrtum aus der Schrift in seinen Lehren oder Predigten nachweisen könne (da er doch glaube nur auf Grund der Schrift gepredigt zu haben), könne er Strafe leiden und sei bereit, zu Rechte zu stehen.[32]) Wir kennen diese „Artikel" oder Thesen bereits. Es sind dieselben, mit denen Heinrich seiner Zeit zu Wittenberg seine erste akademische Würde erlangt hatte.[33]) Wie oben (S. 14) ausgeführt, sind sie mehr theologisch und schulmäßig als praktisch gehalten; es wird in ihnen nichts gegen Papst, Bischöfe, Ablaß und sonstiges römisches Unwesen gesagt, vielmehr wird die Heilslehre in schriftmäßiger Weise erörtert. Eben das mochte den zum Konzil berufenen Geistlichen nicht genehm sein, da sie auf die wissenschaftliche Grundlegung seiner Theologie schwerlich eingehen wollten. Aber Heinrich hatte sich doch hier über die Rechtfertigung durch den Glauben, den Kernpunkt der Reformation, in einer Weise ausgewiesen, wie es vor Gelehrten geeignet sein mußte.

Ueber den Verlauf dieses Provinzialkonzils zu Buxtehude erfahren wir leider nicht das Mindeste.[34]) Es sollte ja, wie die Einladung besagte, gehalten werden, auch wenn der Mönch nicht erscheine. Aber sein Ausbleiben änderte doch die ganze Sache. Mit den eingesandten Thesen werden sich die Herren nicht lange aufgehalten haben. Es war ja klar, viele konnten es bezeugen, daß er wider die römische Kirche gepredigt, und sein Ausbleiben konnte als neuer Beweis dafür gelten. Daher genügte eine einfache Verurteilung, soweit sie überhaupt noch nötig erschien. Vielleicht hat man weiter beschlossen, die Sache genau zu überwachen und die weiteren reformatorischen Regungen mit allen Mitteln niederzuhalten, sowie auch die Bremer mit dem Wormser Edikt bekannt zu machen. Weiteres gegen dieselben zu beschließen, lag außerhalb der Kompetenz dieser kirchlichen Versammlung; es mußte dem Erzbischof überlassen bleiben.

Derselbe mag denn über das Ausbleiben Heinrichs ärgerlich genug gewesen sein. Auch dieser Plan war gescheitert, es blieb kaum etwas übrig als ein Gewaltstreich gegen die Stadt Bremen, und hierzu wurden jetzt wohl neue Pläne entworfen. Einstweilen aber sollten die Widerspenstigen keine Entschuldigung haben. Hatten die Bremer am 11. Dez. 1522 erklärt, daß ihnen das Wormser Edikt gegen Luther und seine Anhänger unbekannt sei, so ließ nun Christoph dasselbe nebst der päpstlichen Bulle an der Domkirche und später auch am Rathause anheften. Zugleich ließ er die Bremer aufs neue warnen, sich doch vor ketzerischer Lehre zu hüten und die päpstlichen und kaiserlichen Drohungen zu beherzigen.[35])

Auf die Bremer konnte das Alles nicht ohne Eindruck bleiben. Sie fühlten ihre exponierte Lage und machten sich die Folgen klar. Es fragte sich jetzt, ob die anfängliche Begeisterung für Heinrichs Lehre noch stark genug sei, auch gegen etwaige kriegerische Maßnahmen auszureichen. Der Rat bedurfte dazu einer Erklärung der Bürger und versammelte daher am 24. März die „Sorten", d. h. einen Ausschuß aus den Handel- und Gewerbetreibenden. Diesen stellte Bürgermeister Johann Trupe vor, der Erzbischof habe die päpstlichen und kaiserlichen Bullen anschlagen lassen, in welchen Martin Luther als Ketzer verdammt, aber ebenso auch

alle die ihm beipflichteten, seine Schriften läsen und hörten, in Bann und Acht gethan würden; ferner: Bruder Heinrich sei nach Buxtehude zitiert, und da er ausgeblieben, habe der gnädige Herr die Bremer warnen lassen. Hierüber wünsche der Rat die Meinung der Bürger zu vernehmen. Der Wortführer derselben, Aeltermann Berend Velthusen, antwortete darauf im Namen Aller: die Bürger wünschten Bruder Heinrich zu behalten, so lange er nicht, mit göttlichen Schriften überwunden, als ein Ketzer verdammt worden sei. Hieran knüpfen sie den Wunsch, der Rat solle allen Predigern sagen lassen, auch Bruder Heinrich, daß sie ihr unnützes Schelten auf einander fahren ließen und dafür das heilige Evangelium nach göttlicher Schrift verkündigten. Auch verlangte man, die Geistlichen sollten die Stadtlasten mittragen, und redete in geringschätzigem Tone von den Mönchen, ihrem Wertlegen auf gute Werke u. s. w. Es war klar, die Bürger hielten an Heinrich fest. Der Rat konnte sich bei den folgenden Verhandlungen auf diesen ausgesprochenen Wunsch beziehen. In dieser festen Position wurden die Gemüter bestärkt durch die Verhandlungen und Ergebnisse des damaligen Reichstages zu Nürnberg (1522/23). Hier wußten die Stände es ja in Abwesenheit des Kaisers durchzusetzen, daß zur Klarstellung der christlichen Wahrheit ein freies Konzilium in einer deutschen Stadt begehrt wurde und daß bis dahin das heilige Evangelium nach den von der Kirche angenommenen Schriften gelehrt werden dürfe.[36]) Es war damit das Wormser Edikt faktisch aufgehoben, die Predigt des Evangeliums gewann auf einmal eine rechtliche Stütze. Freilich fragte sich sehr, ob der Kaiser es dabei lassen werde, und ob die kleinen dem Evangelium zugeneigten Gebiete ihren Willen gegen die über sie regierenden widerstrebenden Reichsfürsten durchzusetzen vermöchten.

Der Bremer Rat war dazu entschlossen. Er zeigte es in einer dem Erzbischof gegebenen neuen Erklärung. Am 21. Mai 1523 nämlich fand wieder eine Zusammenkunft statt, und zwar in dem Orte Achim zwischen zwei erzbischöflichen Räten und zwei Gliedern der städtischen Regierung.[37]) Hier gaben die letzteren die Antwort: auf dem Reichstage zu Nürnberg hätten der römische König, die Kurfürsten und Fürsten des Reichs dem Papste erklärt, man wolle Luthers Lehre bestehen lassen bis zu

einem Konzile. Demgemäß gedenke auch der Rat den Mönch predigen zu lassen und gegen ungerechten Ueberfall zu schützen; gern sei man bereit, seine Sache untersuchen zu lassen, doch möge das in Bremen selbst geschehen. Bürgermeister von Büren kann es dabei nicht unterlassen, dem Erzbischof noch eine bittere Pille zu geben, indem er bemerkt, daß der Mordbrenner Woldenhusen bei ihm in besserer Gunst zu stehen scheine als fromme Leute.*)

Während nun dieser, um sicherer zum Ziele zu kommen, auf ernste Maßregeln sann und verschiedene Verbindungen anknüpfte, wurden die Bremer noch einmal durch einen Vermittler gewarnt. Es war diesmal der Bürgermeister von Stade, Nikolaus von der Decken, der, nach Ablauf einiger Monate (am 10. August), mit Büren zu Basdahl zusammenkam.[38]) Er teilte dem letzteren mit, der Erzbischof sei sehr erzürnt und werde dazu von seinem Bruder und seinen Vettern angereizt, er solle sich die Schmach, daß man ihm den Mönch vorenthalte, nicht gefallen lassen; ferner stehe derselbe mit dem alten sowie mit dem neuen Könige von Dänemark in Bündnis und sei wohl im Stande die Bremer zu zwingen. Auch wisse er von ihrer hiesigen Unterredung, und es sei daher wünschenswert, sich nachgiebig zu erweisen. Der Bremer Bürgermeister aber erwidert mit gewohnter Festigkeit, seine Mitbürger wollten sich ihr gutes Recht, Jemanden zu schützen, nicht nehmen lassen und könnten darin nicht eine Beleidigung ihres Landesfürsten erblicken, da der Nachweis der Ketzerei ihres Schützlings noch ausstehe; der Mönch sei bereit, Jedermann, hoch oder niedrig, guten Bescheid von seiner Lehre zu geben, und werde ihm nur ein Wort nachgewiesen, welches er der heiligen Schrift zuwider gelehrt, so wolle er's tausendmal widerrufen; auch habe er noch gestern Abend sich vor dem sitzenden Rate im Beisein des Priors und des Guardians**), sowie zweier anderer Mönche zu einer Disputation oder brüderlichen Unterredung erboten, wie auch schon früher den Doktor der Theologie am Dom sowie den Prior schriftlich

*) Es scheint, als ob dieser, uns sonst unbekannte, Unhold entweder von den erzbischöflichen Gerichten sehr mild behandelt, oder gar für Kriegszüge in Dienst genommen worden sei.

**) Der „Prior" war Vorsteher des Dominikanerklosters, der „Guardian" des Franziskanerklosters.

und mündlich dazu aufgefordert (s. S. 53), aber immer ohne Erfolg. Büren setzt hinzu, es seien von Kurfürsten und Reichsständen jetzt Briefe da, wie man mit den neuen Predigern verfahren sollte, und darnach sei der Rat erbötig sich zu verständigen. Es sind damit die Nürnberger Reichsbeschlüsse gemeint. Der Bremer Bürgermeister bemerkt schließlich mit Nachdruck, wenn doch die Kurfürsten und andere Reichsfürsten solche Prediger zuließen, so könnte es auch wohl der Erzbischof erlauben. Hiergegen ließ sich nichts wesentliches sagen. Die beiden Bürgermeister kamen überein, der Rat von Bremen solle an den von Stade und von Buxtehude schreiben und durch diese den Erzbischof ersuchen, die Entschuldigung der Bremer „gnädigen Willens" anzunehmen.

So gut das gemeint war, und denn auch zur Ausführung kam[39]), so wußte man recht wohl, daß wenig damit ausgerichtet werde. Bei seiner bekannten Gesinnung war an eine Nachgiebigkeit des Erzbischofs nicht zu denken. Die Sache war schließlich eine Machtfrage. Wo die römische Kirche vermochte, griff sie rücksichtslos durch. Eben in diesem Sommer geschah jene Verbrennung der Augustiner in Brüssel, von welcher Luthers Lied die Kunde verbreitete, und andere Exekutionen sollten bald folgen. Der Erzbischof trat damals in engere Verbindung mit seinen braunschweigischen Verwandten und dem Dänenkönige. Beunruhigende Gerüchte kamen darüber nach der Stadt. Es hieß, derselbe habe eine große und mächtige Rüstung gethan und nach dem Stifte Reiter und Knechte versammelt, um demnächst einzudringen. Man wollte einzelne sogar schon im St. Pauli-Kloster gesehen haben. Nach anderer Nachricht sollte auch der Hochmeister von Preußen mit 1000 Mann heranziehen.[40]) Die Bremer waren in großer Erregung, und mochte auch manches sich nachher als übertrieben ausweisen, eine drohende Wetterwolke zog jedenfalls am Himmel auf. Es galt vor allem, die Stadt in der richtigen Befestigung zu erhalten. Man hatte dazu schon 1522 auf dem linken Weserufer, der Stadt gegenüber, ein mächtiges Kastell, hernach die „Braut" genannt, zu erbauen angefangen, und beschloß nun ein zweites am westlichen Stadtrande, den „Bräutigam", dazu zu errichten. Stadtgraben und Stadtmauern wurden an verschiedenen Stellen verbessert, die Gärten und Bäume um die Stadt herum von

den Bürgern meistens zerstört. Aber alles das schien nicht zu genügen, so lange im Osten vor der Stadtmauer sich das oben genannte St. Pauli-Kloster erhob. Diese alte Benediktinerabtei lag auf einem (später abgetragenen) Hügel in hoher, festungsartiger Gestalt seit etwa 400 Jahren da; reich an Grundbesitz und anderen Schätzen, aber völlig arm an irgend einer geistigen Bedeutung, führten die Mönche in demselben ein behagliches Dasein. Mit der Stadt standen sie meistens in gutem Einvernehmen um des lieben Friedens willen. Allein die Lage des Klosters war darum den Städtern doch ein Dorn im Auge, vor allem bei der jetzigen Vervollkommnung der Kriegswaffen. Man hatte ihm gegenüber zwar vor kurzem den großen Zwinger am Osterthore gebaut (1514), ohne indessen die Gefahr damit aufheben zu können. Und jetzt wo eine ernstliche Belagerung der Stadt bevorzustehen schien, mußte da nicht das Kloster dem Feinde den besten Stützpunkt gewähren? War nicht ein ernstlicher Handstreich wider dasselbe geboten?

Dem Rat kam bei diesen Erwägungen eine höchst willkommene Hilfe. Im Kloster selber hatte man schon Aehnliches erwogen und mochte vielleicht noch genauer von den feindlichen Plänen wissen. Und niemand hatte hier Lust zu solcher Einquartierung und voraussichtlicher Beschießung. Aus den späteren Verhandlungen geht klar hervor, daß kein anderer als der Klosterabt Heinrich Junge selbst dem Bremer Rate den Gedanken eingegeben, das Gebäude abzubrechen und ihm dafür zu einem anderen, in der Stadt zu errichtenden zu verhelfen. Der Abt erlangte hierzu sogar die Erlaubnis vom Generalkomitee seines Ordens, während der Erzbischof hiervon zunächst nichts erfuhr. Es gehörte nun zwar eine starke Borniertheit dazu, bei dem mächtigen Wellenschlage der reformatorischen Bewegung und bei der Haltung der Bremer an ein neu zu erbauendes Kloster in der Stadt zu denken, allein gerade in einer behaglichen Benediktinerseele konnten solche naive Gedanken noch Wurzel fassen. Der Plan ging darauf hin, die Mönche sollten ganz in der Stille alle Kostbarkeiten und sämtliches Gerät in die Stadt schaffen, wo ihnen das Domkapitel vorläufig das Wilhadi-Schlafhaus beim Dome einräumte, während den Bremern dann überlassen bleiben sollte,

mit den leergelassenen Mauern nach Gutdünken zu verfahren. So geschah es denn auch, wahrscheinlich seit Mitte August 1523.[40]) Doch wollte der Bremer Rat nicht gern das Odium einer Klosterzerstörung auf sich selber nehmen. Als daher die Räumung vor sich gegangen war, inscenierte man eine Art von Volksauflauf. Zwei der Bürgermeister erschienen eines Tages mit dem Abte auf dem Marktplatze und fragten einen Bürger, ob er nicht Rat wisse, das Kloster St. Pauli niederzubrechen, wie der Abt selber gewünscht. Dieser verstand alsbald die Meinung, bejahte es und rief alle auf dem Markte anwesenden Männer hierzu zusammen; man eilte nach Haus, bewaffnete sich mit allem möglichen Gerät und stürmte zum Hügel hinauf. Alles war hier ausgeräumt, sogar die Fensterläden. Es mußte nur das mächtige Mauerwerk zerstört werden, und daran wurde nun und in den folgenden Tagen und Wochen rüstig gearbeitet. Zwar war die Arbeit erst nach Jahresfrist und darüber wirklich vollendet, und dann ward auch der ganze Hügel abgetragen und dem Boden gleichgemacht, aber auch schon jetzt hatte man den Plan des Feindes vereitelt. An eine Belagerung und Eroberung Bremens zu denken, schien jetzt Thorheit zu sein. Die Stadt hatte sich rechtzeitig sicher gestellt.

Freilich wollte es dem Rate nicht gelingen, die Wendung, welche er der Sache gegeben, als ob's aus einem Volksauflauf geschehen und nur zur militärischen Sicherheit der Stadt unternommen wäre, durchzuführen. Die Feinde durchschauten die Sache und fühlten die reformatorische Bedeutung derselben. Es hieß, Heinrich von Zütphen habe in seinen Predigten die Bürger dazu aufgereizt[42]), und diese hätten vom Rate dazu Auftrag empfangen. Ersterer hatte nun freilich gar nichts dazu gethan, aber seine Reden hatten doch die ganze Situation geschaffen, und Einsichtige konnten erkennen, daß man dabei nicht stehen bleiben würde. Kamen doch auch in der Stadt verschiedene Bilderstürmereien vor, die sich freilich auf einzelne Thaten beschränkten.[43]) Hierüber ging denn auch jenem Benediktinerabte endlich ein Licht auf. In seiner Vertrauensseligkeit hatte er anfangs mit dem Rate (unter Zuziehung mehrerer auswärtiger Aebte) über einen neuen Klosterplatz in der Stadt verhandelt und sich verschiedene Stellen, u. A. das Beginenhaus bei St. Ansgarii mit der Nikolaikirche anweisen lassen. Bald aber

erkannte er die Situation, brach die Verhandlungen ab und zog verstimmt und in bitterer Reue über den ganzen Vorfall von dannen. Die Bremer waren damit aus einer peinlichen Verlegenheit befreit. Denn wurde der Abt nun auch ihr unermüdlicher Ankläger und bitterster Feind, man hatte doch nicht mehr nötig, ein Kloster in der Stadt bauen zu lassen, und durfte die Veranlassung zu jener Klosterzerstörung mit Wahrheit als sein Werk bezeichnen.

Inzwischen wirkte diese That erhebend und ermutigend auf die Bürger ein und ließ sie eine weitere Durchführung des Reformationswerkes wünschen. Es muß um diese Zeit gewesen sein, daß der Rat, wahrscheinlich ihrem Drängen nachgebend, einen weiteren Schritt that. Um nicht selber für alles verantwortlich zu sein, veranlaßte er die Bürger, eine Kommission von zehn Männern aus ihrer Mitte zu wählen, die er dann bestätigte.[44]) Sie sollten recht eigentlich die Sache in die Hand nehmen, die Mißbräuche konstatieren, mit den geistlichen Behörden unterhandeln und Vorschläge zur Abhilfe machen. Unter den Gewählten finden wir die Namen von Evert Speckhan und Johann Hilmers wieder, Männern, die Heinrich zu seinem ersten Auftreten veranlaßt hatten, sodann den Lohgerber Hinrich Volmers, einen der Hauptthäter bei der Zerstörung von St. Pauli u. s. w. — also lauter thatkräftige, reformeifrige Bürger. Diese gingen auch energisch ans Werk. Vor allem wandten sie sich an die beiden noch vorhandenen Klöster in der Stadt. In diesen wurde eine feindliche Stimmung genährt, insbesondere im Katharinenkloster bei den Dominikanern erschollen die heftigsten Predigten gegen die Neuerungen. Die Bürger verlangten nun eine ernstliche Abstellung solcher Feindschaft und werden nicht ermangelt haben, unter Hinweisung auf die Benediktinerabtei daran zu erinnern, daß man sich hier schutzlos in den Händen der Bürger befinde. Ohne Eindruck ist das gewiß nicht geblieben, obwohl bald hernach noch energischere Schritte not thaten. Sodann wandten sich jene mehrfach an die Priester der beiden städtischen Kirchen U. L. Frauen und St. Martini, nnd forderten dieselben energisch auf, ihren Kirchspielleuten das Evangelium zu predigen. Natürlich war an einen Erfolg auch hier nicht so bald zu denken.

Die Kirchherren standen unter dem Dompropst und konnten sich darauf berufen, von diesem keine Anweisung dazu erhalten zu haben. Die Bürger gingen infolge dessen weiter und legten dem Dompropst drei Forderungen vor: 1) er möge ihnen doch treue Prediger geben, die das heilige Evangelium predigten, 2) er möge gestatten, die Kinder auf deutsch zu taufen*), 3) er möge denjenigen, die das hochwürdige Sakrament unter beiderlei Gestalt begehrten, dasselbe also reichen lassen. Franz Grambke wies die Petenten ab; er erklärte ihnen, weil die zwei letzten Punkte wider den Gebrauch der heiligen Kirche seien, so könne er ohne Rücksprache mit dem Erzbischof nichts bewilligen. Daß aber solche Rücksprache zu nichts führen werde. wußten die Bremer ebenso gut, wie er selber. Noch zweimal erschienen in gemessenen Zeiträumen die Bürger auf der Propstei wiederum mit ihrem Begehren. Aber die Antwort war keine andere. So entschlossen sie sich denn auf Heinrichs Betrieb zur Selbsthilfe.

Doch blicken wir zuvor wieder auf diesen, den Reformator Bremens, hin. Bei dem energischen Auftreten der Bürger und dem klugen Verfahren des Rates konnte er in seinem Wirken ungehindert fortfahren. Immer klarer legte er den Bremern die evangelische Heilswahrheit dar, und immer tiefer faßte sie in deren Herzen Wurzel. Es war keine fanatische, wuterweckende Rede, die in der St. Ansgariikapelle von seinen Lippen erscholl, sondern ein besonnenes, kräftiges Zeugnis, aber dasselbe ließ in einen Abgrund von Menschentrug und Menschenwahn hineinblicken, welcher bisher die einfache Heilslehre bedeckt hatte. Darum waren es auch keine leidenschaftlichen und unbesonnenen Entschlüsse, die damit geweckt wurden, wohl aber tiefe Ueberzeugungen bei Hoch und Niedrig. Man konnte mit Sicherheit voraussagen, daß die Bürger nach solcher Verkündigung des Evangeliums zu den verlassenen Satzungen der römischen Kirche nicht wieder zurückkehren würden. Auch fehlte es dem Zütphener nicht an besonderen Erfolgen, nämlich an Sinnesänderungen geschworener Feinde. Wir hörten bereits, daß die feindlichen Geistlichen täglich ihre Spione

*) Eine Forderung, die Luther in seinem grade jetzt (1523) erschienenen Taufbüchlein geltend machte.

in Heinrichs Predigten schickten, um ihn auszuhorchen, und daraus Material zu seiner Anklage zu liefern. Es waren das sogenannte Vikarien und Kapläne, die etwa in Verkleidung sich unter die Menge gemischt haben mögen. An diesen (so erzählt der Bericht bei Luther und den Chroniken) bewies nun Gott seine Wunder, indem viele von ihnen Heinrichs Lehren vor ihren Absendern als recht bekannten; sie erklärten, solches ihr Lebenlang nicht gehört zu haben, und baten dringend, das Wort Gottes doch nicht zu verfolgen. Auch anderweitig hören wir von derartigen Wirkungen. Gerade die beiden Klöster, die sich so feindlich stellten, lieferten verschiedene Bekehrte. Es heißt, um diese Zeit hätten viele den Orden des Dominikus und des Franziskus verlassen und seien in den Orden Jesu Christi eingetreten; sie hätten dabei „ihr Habit" verändert, sich in die Zeit geschickt und das göttliche Wort gepredigt.[45]) Mochten das in Wirklichkeit auch nur einzelne gewesen sein, es war doch von großer Bedeutung, daß auch diese beiden Burgen des Papismus nicht mehr Sicherheit boten gegen die um sich greifende Reformation.

So ging das Jahr 1523 zu Ende. Es hatte, von außen betrachtet, wohl noch ziemlich geringe reformatorische Erfolge aufzuweisen. Um so größer waren die wirklichen Ergebnisse. Die ganze Bürgerschaft war interessiert, ja erfüllt vom Evangelium. Und hierbei konnte es nicht bleiben. Die Ruinen der zerstörten Benediktinerabtei waren wie eine Weissagung, daß über kurz oder lang das ganze römische Kirchentum in Bremen zusammenbrechen werde.

Auch das neue Jahr 1524 sollte es freilich hierzu noch nicht bringen. Aber man schritt rüstig weiter auf der betretenen Bahn, und in der That geschahen wichtige Ereignisse genug, welche die stetigen Fortschritte des Evangeliums in Bremen bekundeten.

Vor allem sollte es jetzt zur Anstellung von neuen Predigern kommen. Es war schon lange klar, daß die eine Verkündigung in der kleinen St. Ansgariikapelle nicht genügen konnte. Das Bedürfnis war in der ganzen Stadt erwacht, man

begehrte auch in andern Gemeinden davon zu hören. Die zehn Männer hatten in der Richtung Hilfe zu bringen versucht, aber, wie wir sehen, vergebens. Auch der Uebertritt einiger Kapläne und Mönche konnte hier nicht helfen; denn so bereit diese waren, von der neuen Lehre zu predigen, so hatten sie doch noch zu wenig davon gelernt, als daß sie's vermocht hätten.*) Es galt darum, andere Männer nach Bremen zu berufen und sich dazu nach Wittenberg zu wenden. Heinrich hatte hierfür in erster Linie einen Mann im Auge, der ihm schon länger als Herzensfreund, Landsmann und Ordensbruder nahegestanden. Es war der bereits mehrfach erwähnte Jakob Probst aus Ypern. Dieser hatte ein ernstes Lebensschicksal hinter sich. Nach seiner Flucht aus den Niederlanden (oben S. 26) hatte er in Wittenberg wieder die freundlichste Aufnahme gefunden, besonders bei Luther, der große Stücke auf ihn hielt und ihm bis zum Lebensende befreundet blieb. Er trat hier aus dem Orden, verheiratete sich (1523) und lebte sich tiefer in die evangelische Heilswahrheit ein, gewiß voll Verlangen, irgend ein ihm zusagendes Amt zu übernehmen. Schon damals, als Heinrich von Zütphen nach Bremen gekommen, hatte er an Probst geschrieben: „Ich hoffe, daß auch du, liebster Jakob, zum Dienst am Evangelium berufen wirst“ (29. Nov. 1522). Damals konnte Heinrich noch nicht daran denken, ihn nach Bremen zu ziehen. Jetzt durfte dieser Herzenswunsch sich erfüllen. Die Bremer gingen sofort auf seinen Vorschlag ein, und die Unterhandlungen waren bald fertig. So kam Jakob Probst, es mochte im Mai 1524 sein, nach Bremen, und zwar, zum Entsetzen der Geistlichkeit, mit seiner Hausfrau. Man hatte ihm an der U. L. Frauenkirche, die als die eigentliche Ratskirche galt, eine Anstellung bereitet, nachdem, wie die Bremer sich später beklagen, der dortige Kirchherr Heinrich Stange sich wiederholt geweigert hatte, das Evangelium zu predigen.[46]) Ueberhaupt hätte der letztere, so lautet die Klage der Bremer weiter, sich im Dome und gar nicht bei seiner Kirche aufgehalten und wäre dann „ohne Drängen“ von derselben ganz geschieden. Von

*) Wir hören hernach nur von einem dieser übergetretenen Priester, daß er hier evangelischer Stadtgeistlicher geworden, nämlich Ludolf Stunnenberg an St. Martini (1525—1561).

den Unterpriestern oder „Mercenarien" konnte man nichts erwarten. So griff, auf Veranlassung der zehn Männer, die Kirchspielsgemeinde durch und wählte Jakob Probst zu ihrem Prediger, was der Rat dann bestätigte.*) Man ging dabei vorsichtig zu Werke, indem die Rechte und Einkünfte des Kirchherrn unangetastet gelassen und anderweitig für den neuen Prediger gesorgt wurde. Diesem stand nun eine weite Kirche, nicht wie Heinrich nur eine kleinere Kapelle, zu Gebote. Die Bremer werden auch bald erkannt haben, wie viel sie an ihm hatten. Probst besaß nicht den Feuereifer und die Schärfe seines Zütphener Freundes, er war eine ruhige und überlegsame Natur; aber er hatte dafür etwas Gediegenes und Würdevolles, das ihm Jedermanns Vertrauen erwarb und ihn als gebornen Führer erscheinen ließ. Hernach ist er bis 1560 erster Bremischer Superintendent gewesen.

Bald nach Probst kam noch ein zweiter Prediger des Evangeliums nach Bremen, Johann Timann von Amsterdam. Auch dieser Landsmann von Heinrich ist sicher durch seine Vermittlung herangezogen worden. Timanns Vorleben ist uns unbekannt; als ein Ordensbruder wird er nicht erwähnt, doch kam er zweifellos auch über Wittenberg hierher. Man hatte ihm einen Platz an der St. Martinikirche ersehen. Hier lagen die Verhältnisse ähnlich wie zu U. L. Frauen. Der eigentliche Kirchherr wohnte zu Rom und verzehrte dort seine Einkünfte; sein Stellvertreter wich dem Drängen nach Verkündigung des Evangeliums aus und zog sich zurück. So ward auch hier, bei fortgesetzter Weigerung des Dompropstes, etwas für das Seelenheil des Volkes zu thun, eine Wahl von Seiten der Gemeinde veranstaltet, welche Timann zum ersten evangelischen Prediger machte. Derselbe stand anfangs gegen Probst zurück, bald aber erschien er vielen als der tüchtigere; vor allem besaß er größere Energie, die er jetzt gegen Rom (hernach aber nicht minder gegen den Melanchthonianer Hardenberg) geltend machte, während es ihm etwas

*) Luther berichtet das Ereignis hocherfreut an Spalatin (11. Mai 1524): „Die Bremer schreiten vorwärts im Worte, also daß sie schon unsern Jakobus von Ypern als Prediger an eine zweite Kirche berufen."[47])

an der Besonnenheit seines Freundes gebrach. Als Hauptverfasser der ersten Bremischen Kirchenordnung hat er sich ein bleibendes Denkmal gesetzt.[48])

So wirkten jetzt drei Männer in Bremen für die Reformation. Die von Heinrich ausgestreute Saat begann emporzuwachsen.

Mit peinlichen Gefühlen muß hiervon der Erzbischof vernommen haben. Ueber Heinrichs Ketzerei hatte er jetzt das genaueste Material in den Händen, da ihm in eben diesem Jahre (1524) das Aktenstück, dessen wir oben gedachten, durch seinen Official überreicht wurde, wodurch er eine genaue Aufzeichnung der von den Spionen überlieferten anstößigen Sätze aus Heinrichs Predigten erhielt. Damit war der Beweis seiner Schuld viel besser zu führen, als mit den Lehrsätzen seiner nach Buxtehude gesandten Thesen. Aber was half's jetzt noch? Die Bremer waren weder durch Verhandlungen, noch durch Waffen zu bezwingen. Es mußten günstigere Zeiten abgewartet werden. Aber wichtig erschien es doch, das Feuer zu lokalisieren und seiner Ausbreitung vorzubeugen. Wir hören deshalb, daß Christoph um diese Zeit (Montags nach Jubilate d. J.) mit der Geistlichkeit zu Verden und zu Minden ein Bündnis abschloß, wonach alle sich feierlich verpflichteten, die Lehre Luthers nicht anzunehmen.[49]) Gleich danach (Donnerstag nach Cantate*) erging von ihm ein Schreiben an alle seine geistlichen und weltlichen Unterthanen, „wes Wesens oder Standes sie seien.“ In demselben wird ausgeführt, daß ihnen wohlbekannt sei, welche Befehle Papst und Kaiser gegen Luther und seine Anhänger erlassen; hiernach habe er sich stets zu handeln bemüht, aber von anderer Seite sei das nicht geschehen, und das könne er nun nicht länger ansehen, sondern werde es „gepürlich“ strafen. „Danach sich ein jeder zu richten und vor Schaden zu bewahren.[50])

Wie ganz anders hätten solche Hirtenbriefe noch wirken können, wären sie statt in solchem drohenden Tone in freundlicher Ermahnung und christlichem Sinne gehalten gewesen. Und wäre Christoph nur selber beliebter gewesen! Aber sein rohes,

---

*) 28. April 1524.

wüstes und ungeistliches Wesen entfremdete ihm je mehr und mehr die Herzen. Ließ er doch gerade in diesem Jahre, wegen Geldverlegenheit, aus verschiedenen Kirchen des Verdener Stiftes das Silbergerät rauben, vor allem aus der reichen Kirche zu Wittelohe, wobei seine Knechte verschiedene Rohheiten begingen, z. B. in dem genannten Orte den Widerstand leistenden Priester verwundeten.[51]) Unter solchen Umständen war's nicht zu verwundern, wenn man in beiden Stiften mit Verlangen der Reformation entgegensah und wenig Lust hatte, einem solchen Oberhirten gegen die Bremer beizustehen.

Die letzteren aber fühlten sich in ihrer Position gestärkt und hielten es für angemessen, dem Erzbischof auf seinen Hirtenbrief eine Erwiderung einzuschicken.[52]) Darin bemerkten sie, es sei ihnen nicht bewußt, daß in ihrer Stadt wider die päpstlichen und kaiserlichen Mandate gepredigt werde; da er aber in seinem Schreiben wohl auf Bruder Heinrich hinziele, so hätten sie diesem die betr. Mandate zugestellt und von ihm eine schriftliche Erklärung darüber erhalten, welche sie beilegten.*) Was nun insonderheit das Wormser Mandat betreffe, so sei dasselbe doch nach dem seither erschienenen Nürnberger zu erklären; in diesem aber befinde sich ein Artikel, welcher die geistlichen Fürsten anhalte, die Predigt des Evangeliums nach heiliger Schrift zu betreiben, nicht aber die Wahrheit zu hindern und zu unterdrücken. Wolle der Erzbischof sich danach richten, so wäre mit ihnen bald eine Verständigung geschehen; wo aber nicht, so glaubten sie sich ihrerseits jedenfalls keiner Strafe zu versehen. Es scheint, als ob Christoph sich hierauf bereit erklärt habe, Bremen mit christlichen Predigern zu versorgen, falls sie nur Bruder Heinrich und die „anderen Prädikanten" gehen ließen. Natürlich ging man nicht in diese Falle.

Um diese Zeit erschien vielmehr ein Durchgreifen im reformatorischen Interesse nötig. Wie bereits bemerkt, bildeten die zwei städtischen Klöster die Hauptherde der Feindschaft. Vor allem im Kloster der „schwarzen Mönche", d. h. der Dominikaner, wurde

*) Dieselbe ist nicht mehr vorhanden.

heftig gegen die Neuerungen geeifert und dabei in maßlosen und unbesonnenen Ausdrücken das Wort Gottes selber angegriffen. Man hörte hier aus dem Munde des Priors Hubert Gerhard, des Lehrmeisters Albert Ahrens und zweier anderer Brüder bitterböse Predigten. Vergebens wurde diesen Leuten durch die zehn Männer wie auch ratsseitig geboten, sich der aufreizenden und gottlosen Worte zu enthalten, vergebens ließ Heinrich sie wiederholt zu einer öffentlichen oder privaten Unterredung einladen. Als Alles nicht half, entschloß sich der Rat, die vier Renitenten aus der Stadt zu entfernen. Es war das eine That, die freilich den gewünschten Erfolg hatte, aber auch viel böses Blut setzte, obwohl man sie vorausgesehen.*) Auch im Franziskanerkloster kamen Unruhen vor. Hier waren es zwei fremde Brüder, der Guardian und ein anderer Minoritenmönch aus Celle, welche gegen die Reformation predigten und mit den Bürgern disputierten. Es wäre dabei fast zu Gewaltthätigkeiten gekommen. Nur die Rücksicht auf die Herzogin zu Celle (die Mutter des evangelischen Herzogs und Schwester der sächsischen Kurfürsten Friedrich und Johann) hielt die erregten Bürger davon ab, die Unruhestifter „mit Malen auf die Backen gebrannt“ wieder heimzuschicken.[55]) Als dieselben sich wieder verzogen, trat auch hier Ruhe ein. Die Stadt hatte in der Folge von Innen her keinen Widerstand mehr zu erfahren.

Um so ernstlicher aber schien von Außen wieder die Gefahr zu drohen. Es war dem Erzbischof gelungen, 8000 Landsknechte anzuwerben, die er zwar nicht gegen das wohlbeschirmte Bremen, sondern gegen die abtrünnigen Wurster (oder Wurstfriesen) an der Unterweser zu senden gedachte. Dies kraftvolle Völkchen war schon früher (1516 und 1518) von ihm bekriegt und unterjocht worden. Jetzt hatte es wieder die Fahne der Freiheit erhoben und Christophs Gesandten ermordet. Der Zug gegen sie geschah im Sommer 1524. Die eingefallenen Truppen waren siegreich, 700 Wurster wurden erschlagen, grauenvoll war das Morden und

*) Die Mönche hatten, in Nachahmung der Benediktiner, schon vorher, wohl in Erwartung einer Aufhebung ihres ganzen Klosters, Geld, Kleinodien und Papiere weggeschafft.[54])

Plündern (das man schon damals mit dem der „Türcken und Russen" verglich[56])), die Glocken führte man aus den Kirchen und verschenkte sie. Auch das benachbarte Land Hadeln mußte mit darunter leiden.*) Dieser militärische Erfolg gab dem Landesherrn neues Hochgefühl. Während die Landsknechte noch im Felde standen, wurde wieder mit den Bremern verhandelt, und diese fanden bei den übrigen Stiftsvertretern keinen Beistand, sondern erklärten sich schließlich bereit, ein Schiedsgericht aus den Städten Lübeck, Hamburg und Lüneburg berufen zu lassen, welches die streitigen Punkte zwischen Stadt und Bischof entscheiden solle. Der inzwischen aber errungene völlige Sieg ließ den Letzteren hiervon wieder absehen und noch gewichtiger auftreten. Statt des Schiedsgerichts wurde am 1. September ein neuer Landtag zu Basdahl versammelt, an welchem des Erzbischofs Bruder, Herzog Heinz, teilnahm, um den Eindruck zu verstärken.[58]) Hier kamen die viel verhandelten Punkte in erneuter Gestalt wieder zur Sprache, vor allem die Anstellung des „Hinrich von Sudvelde" als Prediger, der Abbruch des Paulsklosters und außer anderen kleineren Punkten auch die Ausweisung der Mönche von St. Catharinen. Es ist interessant zu lesen, wie fest und würdig die Bremer, vertreten durch einige Ratsglieder, sich hierbei verteidigen. An ihrem Auftreten spürt man jetzt den Geist und Sinn ihres Reformators, denn statt der sonstigen diplomatischen und politischen Winkelzüge stellen sie sich vor allem auf den Standpunkt des christlichen Gewissens. Es handle sich (so lassen sich kurz ihre Worte zusammenfassen) um ihrer Seelen Seligkeit, und da müßten Christen das Recht haben, Prediger zu verlangen, welche ihnen aus Gottes Wort den Weg zur Seligkeit zeigten, während sie vor falschen Hirten nach Christi Mahnung sich zu hüten hätten. Hiernach wäre ihrerseits gehandelt und dabei glaubten sie im Rechte zu sein. — Die Gegner hüteten sich wohl, den Bremern auf dies Gebiet zu folgen. Man bemerkte,

---

*) Auf diesen Sieg über die Wurstfriesen beziehen wir das Wort Luthers im Brief an H. v. Z. vom 1. Sept. 1524 (s. unten): „Und daß euer Bremer (nämlich der Erzbischof) in Friesland durchgedrungen ist, hörten wir." — Uebrigens hat sich 1525 das kriegerische Völklein schon wieder gegen den Erzbischof erhoben.

die Sache solle gut sein, falls die Stadt Heinrich aus ihrem Schutz lasse und für die Zerstörung des Klosters 100,000 Gulden zahle (welche Summe vielleicht noch gemäßigt werden könne), wofür man von den übrigen Punkten absehen wolle. Aber so drohend die Dinge für den Augenblick lagen, die Bremer Abgeordneten wichen keinen Finger breit, sondern verlangten zunächst Heinrichs wirkliche Widerlegung. Die Verhandlungen führten nicht weiter, als daß die Bremer versprachen, bis zum 5. September dem Erzbischof ihre Schlußantwort nach Vörde einzuschicken. Selbstverständlich war diese wieder ablehnend, aber man kam jetzt gegenseitig auf den Gedanken eines Schiedsgerichts zurück, welchem auch der Herzog Heinz angehören sollte. Dasselbe ist denn auch nach Jahresfrist (im Herbst 1525) zustande gekommen, ohne indessen noch etwas ausrichten zu können. Einstweilen hatte die Stadt sich kühn und fest behauptet.

Wie ernst aber die Sachen für sie lagen, zeigte sich bald. Die erzbischöflichen Landsknechte schienen nicht abgeneigt, den Bremern etwas anzuthun. Bei ihrer Rückkehr vom Kriegsschauplatze durchzogen sie mit mancherlei Unfug das Bremer Gebiet, und als es nach ihrem Uebergange über die Weser am Arster Wachtturme zwischen ihnen und den wachthabenden Bauern zu einem Handgemenge kam, wobei der Turm in Flammen aufging und die Bauern erstochen wurden, ertönte in der Stadt die Sturmglocke. Ein Teil der bewaffneten Mannschaft rückte aus mit Geschütz und Reitern. Aber beim Zusammentreffen erlitten die Bremer von der überlegenen Zahl alter Kriegsknechte eine Schlappe. Zehn Bürger, unter ihnen der Ratsherr Albert Vagt, blieben tot auf der Wahlstatt und vier Geschütze fielen dem Feinde in die Hände, während die Uebrigen sich schleunigst hinter die schirmenden Mauern flüchten mußten. Die Feinde konnten nun freilich nicht daran denken, ihren Sieg zu verfolgen, während die Bremer in großer Erregung auf's neue ihre Befestigungen revidierten. Aber der Erzbischof jubelte laut und konnte es nicht lassen, hiemit gegen Papst Clemens VII. als mit einem großen Siege „über die Lutheraner selbst“ zu renommieren. Er empfing denn von diesem auch dazu einen Glückwunsch und apostolischen Segen. Ebenso erging infolge hiervon eine päpstliche Aufforderung

an die Herzöge von Schleswig und Holstein, demselben in diesen Kämpfen beizustehen.[59]) Indessen mehr war doch nicht erreicht, die Stadt Bremen war und blieb vor dem Feinde bewahrt.

Von ganz anderer Seite aber sollte die Stadt schwer geschädigt werden. Ihr Reformator selber gedachte sie zu verlassen.

Heinrich hatte unter den mancherlei Ereignissen der letzten Wochen ruhig weitergewirkt. Niemals in die Politik eingreifend und all den erwähnten Verhandlungen fernstehend, war er doch gleichsam die Seele des neuen Bremens, dessen Bewohner er, jetzt in Gemeinschaft mit zwei Gehilfen, immer weiter in die evangelische Wahrheit einführte und mit reformatorischem Geiste erfüllte. Daneben blieb er in lebendiger Beziehung zu Wittenberg. Ein Brief Luthers an ihn aus dieser Zeit (vom 1. Sept. 1524) giebt davon Kunde.[60]) Derselbe enthält in der Hauptsache nur Mitteilungen über die Fortschritte und Gefahren der Reformation in anderen Gegenden und Städten. Doch sind auch einige Notizen darin für uns bemerkenswert. So schreibt Luther, daß man in Hamburg um Bugenhagen gebeten habe, und daß, falls dieser nicht könne, Jakob (Probst) die Sendung dorthin übernehmen müsse, dem er auch davon geschrieben; sodann lesen wir die Aufforderung, für ihn zu beten mit seiner ganzen Kirche, auch ihm zu schreiben über alle seine Angelegenheiten und alle Brüder zu grüßen; endlich die Bemerkungen: „Zum Michaelisfest wird eine kleine deutsche Psalmausgabe erscheinen, darauf derjenige Teil der Bibel, welcher unter der Presse ist. Bald werden also eure Kaufleute mit neuen Büchern gestärkt. Christus wolle sie stärken im Glauben und Wirken." Wir ersehen aus Letzterem wieder (wie bereits früher einmal) das starke Verlangen der Bremer nach Schriften aus Wittenberg, jedenfalls das beste Zeugnis für die tiefe Wirkung des ihnen gepredigten Wortes.

Nun aber trat für Bruder Heinrich eine neue Wendung seines Lebens ein. Luther bemerkt in seiner „Historie" darüber: „Da nun Gott der Allmächtige wollte, daß der gute Heinrich

mit seinem Blute die Wahrheit, von ihm gepredigt, bezeugen sollte, sandte er ihn unter die Mörder, die er dazu bereitet hatte."

Es war in den Novembertagen des Jahres 1524, als von dem Kirchherrn Nikolaus Boye zu Meldorf im Lande Ditmarsen (im westlichen Holstein) an Heinrich die Bitte gelangte, dorthin zu kommen und das Evangelium zu verkünden. Die Bitte kam in mehrerer Christen Namen und war sehr dringend. Heinrich mochte dabei in große Verlegenheit geraten. Einerseits hatte er den Vorsatz gefaßt und bereits kundgegeben, in Bremen zu bleiben, bis man ihn mit Gewalt vertreibe; er genoß die Liebe und das Vertrauen der ganzen Bürgerschaft und erkannte wohl, daß er hier einen guten Boden für ein segensreiches Wirken gefunden. Andrerseits aber dürstete ihn nach neuen Thaten, er glaubte, die Bremer könnten ihn jetzt schon entbehren. Vor allem aber sah er ja in derartigen ungesuchten Aufforderungen einen Gottesruf und glaubte einen solchen nicht abweisen zu dürfen. Bei diesem Schwanken konnte er seine Bremer Freunde nicht sofort um Rat fragen; er wußte, daß sie ihm niemals zureden, sondern alles aufbieten würden, ihn zu behalten. Nur seine Kollegen, Probst und Tiemann zog er sofort ins Vertrauen, und sie zeigten auch Verständnis für seine Auffassung. Eine Anfrage in Wittenberg schien zu lange zu dauern. Heinrich mußte sich rasch entscheiden, und that es, indem er den Meldorfer Boten zusagte, demnächst zu kommen, ohne darum von Bremen, wo er eine feste Anstellung angenommen, gänzlich scheiden zu wollen.

Erst nach also gegebener Zusage und nach Abreise der Boten setzte er seine Gemeindegenossen hiervon in Kenntnis. Aber nur wenige durften es sein, denen es als ein Geheimnis eröffnet wurde, um ja keine Hinderung zu erfahreu. Auf den St. Catharinen-Abend (den 24. November), heißt es, habe Heinrich sechs fromme Mitbrüder und Bürger zu sich gefordert, unter welchen die bekannten Namen Evert Speckhan und Johann Hilmers vorkommen.[61]) Diesen teilte er seinen Entschluß mit, indem er zugleich bemerkte, daß er schuldig sei Jedermann, der ihn bitte, das Wort Gottes zu verkündigen, und daß er darum es für Gottes Willen halte, ins Ditmarser Land zu gehen; er bat sie nur, ihm einen guten Rat zu geben, wie er am besten fortkomme,

ohne daß die Gemeinde es erfahre und seine Reise hindere. Die guten Leute waren aufs höchste überrascht. Dringend baten ihn alle zu bleiben; er möge doch ansehen, wie das Evangelium noch „fast schwach“ im Volke wäre, sonderlich in den umliegenden Städten, und die Verfolgung so groß; auch dürfe er nicht vergessen, daß er von ihnen berufen sei, Gottes Wort zu predigen; wollten die Ditmarser einen Prediger haben, so möge er einen anderen hinschicken; auch bemerkten sie schließlich, sie könnten ihn nicht ziehen lassen ohne Bewilligung der ganzen Kirchgemeinde, die ihn gewählt habe. Heinrich antwortete darauf: wohl habe man ihn gewählt, aber zunächst seien jetzt frommer gelehrter Leute genug da, die ihnen predigten; die Papisten wären auch teilweise schon überwunden, so daß nun Weiber und Kinder ihre Starrheit sähen und richteten; er hätte ihnen nun zwei Jahre gepredigt, aber die Ditmarser hätten keinen Prediger, weshalb er mit gutem Gewissen ihnen solche Bitte nicht abschlagen könnte; sodann sei seine Meinung gar nicht, sie ganz zu verlassen, vielmehr gedenke er nur eine Zeitlang, etwa einen oder zwei Monate in jenem Lande zu bleiben, um dort durch sein Wort das Fundament zu legen und dann wiederzukehren; deshalb bitte er sie dringend, ihn nicht zu hindern und erst nach seinem Abzuge der Gemeinde davon zu sagen, auch seinen heimlichen Abzug zu entschuldigen; er müsse ja so verfahren, da die Feinde ihn Tag und Nacht umlauerten, ihn zu töten. Nach einem späteren Berichte fügte Heinrich noch hinzu: Das sei der rechte Weg nicht, daß er hier in Bremen sitze, gute Tage habe und andre Leute an der Seele Not leiden lasse; er müsse hin, wo das Kreuz sei, und darin seinem Herrn Christo nachfolgen; gönne ihm der Herr das Leben, so wolle er wiederkommen; habe es aber der Herr anders mit ihm beschlossen, so wäre er auch damit wohl zufrieden.[62])

Die Freunde konnten hiergegen nichts einwenden, so sehr sie den Entschluß beklagten, und so mögen sie ihm, seinem Wunsche gemäß, zur heimlichen Ausführung desselben behülflich gewesen sein. Heinrich blieb nun einige Tage noch ruhig da und setzte seine Predigtthätigkeiten fort. Erst am folgenden Montag, den 28. November, verließ er Bremen in aller Stille.

Er hatte seine Mönchskutte abgethan und weltliche Tracht angelegt[63]), keiner seiner Freunde durfte ihn auch nur eine Wegstrecke begleiten, da jedes Aufsehen gefahrdrohend war. Einsam und einem Flüchtigen gleich, wie er gekommen, zog er wieder zum Stadtthor hinaus, nachdem er so viel hier ausgerichtet. Ein neuer Wirkungskreis stand ihm leuchtend vor der Seele und vielleicht dann baldige Rückkehr an diese gesegnete Arbeitsstätte. Er ahnte nicht, daß Gott es anders beschlossen.

---

5. Kurzes Wirken und Märtyrertod im Ditmarserlande.

Das Volk, welchem Heinrich jetzt seine reformatorische Wirksamkeit widmen wollte, war ein freies Bauernvolk. Seine Wohnüng ist der nordwestliche Teil von Holstein, zwischen Elbmündung und Eider, westlich vom Meere und östlich damals durch unwegsame Sümpfe und Moore begrenzt, ein reiches, fruchtbares Marschland, noch heute die Ditmarschen oder Ditmarsen genannt. Obgleich keinerlei Burgen und feste Städte sich im Lande erhoben, den eindringenden Feinden zu trotzen, so hatte das Volk bisher doch seine Freiheit behauptet. Seit Jahrhunderten hatten sie darum kämpfen müssen bald mit den benachbarten Adelsgeschlechtern, bald mit den Holsteiner Grafen, bald mit den dänischen Königen, aber sie erlagen nicht, wie die Stedinger und Wurster an der Weserküste, sondern errangen gleich den freien Schweizerkantonen glänzende Siege über die eisengepanzerten Feinde. Noch kürzlich war ein solcher Sieg gewonnen. Im Jahre 1500 hatte König Johann II. von Dänemark, um seine angeblichen Ansprüche auf das Land durchzusetzen, die sogenannte „schwarze Garde" dazu angeworben. Es waren 6000 Landsknechte, ein auserlesenes Fußvolk, der Schrecken der Länder, unbesiegbar nach Aller Meinung. Mit dieser Kerntruppe wurden noch viele andre Soldaten ins Land geschickt, 30000 Mann zogen gegen das stolze, kriegerische Bauernvolk ins Feld. Aber die Ditmarser setzten sich zur Wehre. Bei Hemmingstedt trafen die feindlichen Heeresmassen auf ihren Haufen, der sich durch Abendmahl und Gebet ernstlich bereitet hatte und

nun unter der Führung einer Jungfrau, welche die Fahne schwang, in die Schlacht zog. Nach langem Kämpfen errangen die Bauern einen glänzenden Sieg, die schwarze Garde wurde gänzlich vernichtet, die Freiheit gerettet. Es war am 17. Februar 1500, da diese Schlacht geschlagen war, welche den Siegen bei Morgarten und bei Sempach gleichkommt.

Im Lande herrschten alte Bauerngeschlechter, aus welchen man 48 „Regenten" erwählte, die in dem Orte Heide sich zu versammeln pflegten. Nebenbei erkannte man eine gewisse Oberhoheit des bremischen Erzbischofs an. Ein alter Zusammenhang lag hier vor. War doch von Bremen aus hier einst zuerst das Kreuz gepredigt, und der Ort Meldorf (damals Milindorp) schon im 8. und 9. Jahrhundert von dem zweiten Bischof Bremens, Willerich (789—833), dazu öfter besucht worden, derselbe Ort, an welchem jetzt Heinrich das Evangelium predigen sollte. Aber diese Hoheit des benachbarten Kirchenfürsten hatte wenig zu bedeuten und sollte wohl mehr zum eignen Schutz dienen. Noch bei Erzbischof Christophs Regierungsantritt übersandten ihm die Ditmarser einen „Willkomm" von 333 Mark 5 Schilling und 4 Pfennig lübisch (oder 500 alter Mark), ließen sich dafür aber von ihm auch ihre sämtlichen Freiheiten bestätigen (1512).*) Eben jetzt vor kurzem (1523) war auch mit dem neuen dänischen Könige Friedrich I. und Herzog Christian von Holstein ein Vertrag zustande gekommen, welcher die Ansprüche der letzteren aufhob und die behauptete Unabhängigkeit des Marschvolkes bestätigte. Die Freiheit schien für immer gesichert. Doch galt es, auf jegliche Gefährdung derselben Acht zu geben.

Schon hieraus läßt sich erklären, warum die Ditmarser nicht so schnell geneigt waren, die schwer erkämpfte politische Freiheit auch auf das kirchliche Gebiet zu übertragen. Nationen, welche mit Mühe um ihre Existenz gerungen, halten gern am Hergebrachten fest. Man denke an die Urkantone der Schweiz, an die ritterlichen Spanier oder auch an die Irländer. Bei solchen Völkern fand die Reformation meistens einen harten

*) 1187 hatten sich die Ditmarser unter die Oberhoheit des Bischofs von Schleswig begeben, 1227 wieder unter die des entfernteren, und daher weniger gefährlichen von Bremen.

Widerstand, weil man durch sie zu verlieren fürchtete, was gewonnen war. Auch in unsern Marschen stand es so. Die Bewohner hingen mit zäher Treue an der alten Kirche, deren Druck sie wenig empfanden und deren Schäden zu erkennen, ihnen die nötige Bildung abging. Freilich hatte es schon länger an Einzelnen nicht gefehlt, die weiter blickten. So erzählte man im 15. Jahrhundert von den Gebrüdern Grove, welche von den Hussitischen Bewegungen angeregt, ein reineres Evangelium gepredigt hatten. Aber der eine derselben, Heinrich, ward dafür zu Lunden am Altar erstochen (1451) und der andre, Johannes Marquart, zu Meldorf verbrannt (1450).[1])

Um die Zeit nun, als anderswo die Stürme der Reformation losbrachen, schien in diesem Ländchen die alte Kirche sich erst recht zu befestigen. In Meldorf erhob sich bereits ein großes Dominikanerkloster, an dessen Spitze der kluge und energische Prior Augustinus Torneborch stand.[2]) Dazu hatte man nach der siegreichen Schlacht bei Hemmingstedt an diesem Orte ein Nonnenkloster erbaut. Aber aus uns unbekannten Gründen war dasselbe 1518 wieder abgebrochen und dafür zu Lunden ein Franziskaner- oder Minoritenkloster errichtet worden. Damit hatten beide Bettelorden der streitbaren Kirche im Lande Fuß gefaßt. Auch der Ablaß wurde hier mit Erfolg verkündigt. 1516 hatte der Ablaßprediger Johann Angelus Arcimbold mit drei Helfern das Land durchzogen und große Haufen Geldes eingesammelt*), die ihm freilich der dänische König hernach wieder abnahm.[3]) Und endlich erfahren wir, daß einer der Hauptführer im Lande, Peter Schwien, (dessen Name hernach vorkommen wird), 1522 eine Wallfahrt nach St. Jago in Spanien unternommen.[4])

Trotzdem fand jetzt der neuverkündete Glaube unter ihnen einige Anhänger. Es tritt uns da vor allem der Geistliche Nikolaus Boje vor Augen. Er entstammte einer der ersten Landesfamilien. Sein Vater, Marcus Boje in Brunsbüttel, hatte sieben Söhne gehabt. Unser Nikolaus, etwa zu Anfang des Jahrhun-

---

*) Es ist uns ein Ablaßbrief (vom 8. Mai 1516) erhalten für einen dortigen Bewohner Bojen Herring, welcher eine Frau mit ihrem Kinde in einer Scheune verbrannt und einen Geistlichen ermordet hatte.

derts geboren, zog 1518 nach Wittenberg, um auf dieser aufstrebenden Universität sich für den Kirchendienst zu bereiten.[5]) 1523 kehrte er, von der neuen Lehre ergriffen, zurück und wurde als Geistlicher in Meldorf angestellt. Jetzt hegte er den dringenden Wunsch, seine Heimat mit dem Evangelium bekannt zu machen. Offen trat er damit in Meldorf hervor und gewann auch Verschiedene für seine Sache, unter welchen vorzüglich eine angesehene Frau, die Witwe Wibe Jungen, genannt wird. Die hohe Stellung seiner Familie schützte ihn dabei vor feindlichen Nachstellungen der Mönche, aber der Sinn des Volkes war seiner Sache noch wenig zugethan. Wohl fing auch bereits ein andrer, Bojes gleichnamiger Vetter, der Priester Nikolaus Boje zu Weslingburen, in seinem Sinne zu predigen an.[6]) Allein was war das unter so vielen? Unser Boje glaubte, die Sache müsse mit ganz andrer Energie angefaßt werden, als er selber es vermochte, eine bedeutende Kraft müsse dafür gewonnen werden. So kam ihm der Gedanke, an Heinrich von Zütphen eine Botschaft zu schicken. Er mochte diesen Mann bereits von Wittenberg her kennen. Jetzt hörte er von seinem erfolgreichen Wirken in der Weserstadt und wünschte ihn nach Meldorf einzuladen. Er besprach sich darüber mit seinen Gesinnungsgenossen und erlangte es, daß die Einladung von einem großen Teil der Gemeinde ausging. Es galt, einen erprobten Reformator herbeizuziehen, der zuerst in Meldorf wirken, dann aber nach und nach das ganze Volk der Ditmarser zum Evangelium führen sollte.

Heinrich war diesem Rufe gefolgt, wenn auch ausdrücklich nur für kurze Zeit. Die Reise von Bremen aus nach dem neuen Wirkungskreis war nicht ohne Gefahr gewesen. Heinrich reiste „mitten durch das Stift.“ Sein Weg führte ihn somit wohl in nördlicher Richtung, zunächst an Vörde (jetzt Bremervörde) vorbei, wo der Erzbischof ein Schloß besaß und oft verweilte, dann nach Neuhaus zu, wo er sich über die Elbe nach Brunsbüttel setzen ließ und das Ditmarserland betrat. Freilich wird den einsamen Wanderer in weltlicher Tracht auch niemand für den Bremer Reformator gehalten haben. Zu Brunsbüttel (sagt eine spätere Nachricht[7])) ward er von Boje's Verwandten freundlich empfangen und auf der Weiterreise in der heiligen Kreuz-

kapelle zu Windbergen vom dortigen Geistlichen mit besonderer Ehre aufgenommen. So langte er, wahrscheinlich am zweiten Tage nach seiner Abreise von Bremen, Mittwoch den 30. November, wohlbehalten in Meldorf an. Hier wurde ihm wiederum der freundlichste Empfang von seiten des Pfarrherrn und vieler Gemeindeglieder. Man beschloß, daß er am kommenden Sonntage zuerst auftreten solle. Bis dahin wird Boje die Gemeinde darauf vorbereitet und etwa in privaten Unterredungen mit Heinrich und einigen Vertrauensleuten über die einzuschlagenden Wege beratschlagt haben.

Aber die Sache sollte gleich von Anfang an auf Schwierigkeiten stoßen. Es gab in Meldorf auch Gegner, da hier das Dominikanerkloster und an dessen Spitze der energische Prior Augustinus Torneborch stand. Luther sagt: „Alsbald er darkommen war, wiewohl er noch keine Predigt gethan hatte, ward der Teufel zornig in seinen Gliedmaßen, und insonderheit erregte er Augustinum Torneborch.“[8]) In diesem Manne tritt Heinrich eine gefährliche Persönlichkeit entgegen, wie sie der feindliche Klerus zu Bremen nicht aufzubringen vermocht hatte. Torneborch sollte Heinrichs Verderber werden. Er verband sich mit einem anderen angesehenen Kleriker, bei welchem er dieselbe Ueberzeugung und Entschlossenheit voraussetzte, dem Magister Johann Schnicken, dem Commissarius des erzbischöflichen Officials zu Hamburg (dessen weitere Stellung im Lande wir nicht kennen). Beide konferierten über die dem Lande drohende Gefahr und beschlossen, vor allem Heinrich am Predigen zu hindern. Man mußte auf die „Regenten“ einwirken und von ihnen ein Verbot erreichen. Am Freitag war der Plan fertig. Torneborch, der sehr aufgeregt war und eine schlaflose Nacht gehabt hatte, eilte Sonnabend früh nach dem etwa zwei Stunden entfernten Hauptorte Heide und brachte die Sache in der Versammlung der Regenten vor. Zwei andre Männer traten hier sofort auf seine Seite: Peter Nannen ein (sehr unähnlicher) Bruder der oben genannten Witwe Wibe Jungen zu Meldorf und der Kanzler Magister Johann Günther.[9]) Mit ihrer Hülfe gelingt es dem Prior, der Sache eine gefährliche Wendung zu geben. Es heißt, ein ketzerischer Mönch aus Bremen sei ins Land gedrungen, der

dem Kirchenglauben entgegentrete und den der Erzbischof verfolge; man könne sich bei diesem und dem ganzen Niederdeutschland den größten Dank verdienen, wenn man ihn einfach umbringe. Die Regenten, konservative Bauern, besaßen wenig Neuerungsgelüste, und das gute Einvernehmen mit dem Kirchenfürsten schien ihnen doch wichtig. Man ging auf den Vorschlag ein, Heinrich zu widerstehen, ja Viele sprachen schon von einem Bluturteile über ihn.[10]) Doch wurde nur beschlossen, den Meldorfern zu gebieten, den fremden Mönch bei Strafe von 1000 rheinischen Gulden nicht predigen zu lassen, sondern zu verjagen, und demnächst Bevollmächtigte zu weiterer Beratung der Sache nach Heide zu schicken. Torneborch bekam darüber ein ausgefertigtes Schreiben in die Hand und zog triumphierend damit nach Meldorf zurück.

Es war schon später Abend geworden, als der Prior im Pfarrhause anlangte und Boje die Verfügung einhändigte. Dieser war nicht wenig davon betroffen, da andern Morgens die Predigt gehalten werden sollte und alles darauf bereitet war. Bei näherem Besinnen ward ihm aber klar, daß die Achtundvierziger sich in Kirchensachen nicht einzumischen hätten, sondern hier die Einzelgemeinde allein ein Recht besitze. Auch Heinrich, dem Boje den Brief mitteilte und die Landessitten erklärte, war der Meinung, hier seinerseits nicht nachgeben zu dürfen. Er sei, so äußerte er sich, von dieser Gemeinde berufen und werde dem Folge leisten, solange es ihr gefalle; darin sehe er einen Ruf Gottes, und man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen. Weiter erklärte er, wolle es Gott haben, daß er im Ditmarserlande sterbe, so sei der Himmel hier ebenso nahe als anderswo, er müsse ja doch einmal um des Wortes Gottes willen sein Blut vergießen.

Einstweilen freilich schien alles gut zu gehen. Am nächsten Morgen, dem zweiten Adventssonntage (4. Dezember), bestieg Heinrich die Kanzel der stark gefüllten Kirche. Er begann mit Verlesung der Worte Röm. 1, 9 ff., in welchen Paulus sein Verlangen ausspricht, die Christen in Rom zu besuchen, um ihnen etwas geistliche Gabe mitzuteilen, und er mag dabei von seinem eigenen Verlangen gesprochen haben, auf ihre Einladung, trotz

Abratens seiner Bremer Freunde, herzukommen. Hierauf ging er zum Sonntagsevangelium Luc. 21, 25 ff. über, in welchem von den Zeichen geredet wird, die dem dereinstigen Kommen des Menschensohnes vorangehen sollen, sowie von dem ewigen Bleiben der Worte Gottes, mit der Mahnung, wacker zu sein und zu beten, daß man bei dem allen bestehen möge. Die Predigt über diese damals leicht zu verwendenden Gedanken machte tiefen Eindruck, „sie waren ganz entzündet" (Luther). Nach dem Gottesdienste teilte dann der Parochus der Gemeinde den Brief der Achtundvierziger mit. Alle waren entrüstet über den Eingriff in ihre Rechte und beschlossen einstimmig, Bruder Heinrich zu behalten und zu beschirmen, worüber sie sich andern Tages zu Heide verantworten wollten.

Am Nachmittage predigte Heinrich zum zweiten Male, und zwar über die Epistel des Tages Röm. 15, 1 ff. Paulus redet hier von dem Tragen der Schwächen an anderen, von der Bekehrung der Heiden und von Frieden und Freude im Glauben und völliger Hoffnung, und wir können uns denken, wie auch hierin die reformatorische Verkündigung des begeisterten Redners zum Ausdruck gekommen und freudig aufgenommen ist. Augenscheinlich hatte er hier jetzt festen Fuß gefaßt.

Andern Tages sollte nun die Verantwortung zu Heide vor sich gehen.*) Die Meldorfer sandten ihre Abgeordneten dahin, die eine schriftliche Erklärung Bojes mit sich brachten. In der Versammlung legten sie zunächst ihr Recht dar im Gegensatz zu dem Befehle der Regenten, und hoben dann hervor, daß sie den Mönch gehört und nur entschieden christliche Predigten von ihm

*) Der Ditmarser Chronist Neocorus erzählt hier (II, 17, 7) eine kleine Geschichte von einem der Regenten, welche später als ein Gottesgericht galt. Bojen Claus Bojen nämlich, auch ein Verwandter des Meldorfer Pastors, der als ein eifriger Papist galt, früher aber schon Gelder unterschlagen haben sollte (I, 421), war am Sonnabend zu Heide nicht zugegen gewesen. Als er nun die Citation erhielt, auf Montag zu erscheinen, weil ein fremder Mönch da sei, der (so sagte man ihm) wider die Mutter Gottes predige, erklärte er, jedenfalls kommen zu wollen, sollte er auch auf dem großen Fußzehen dahin hinken. Von Stund an fühlte er an einer der beiden großen Zehen einen heftigen Schmerz, mußte sich niederlegen und fand schließlich hieran seinen Tod.

vernommen hätten. Das von ihnen mitgebrachte Sendschreiben Bojes besagte, weder er noch Heinrich seien der Absicht, Aufruhr zu machen; es handle sich nur darum, das reine Wort Gottes zu lehren; sie Beide seien bereit, Jedermann zu Recht zu stehen, bäten dringend nicht ohne weiteres den Mönchen zu glauben, die nur aus Haß und Habsucht die Wahrheit unterdrücken wollten, sondern erst die Wahrheit zu erforschen und niemand ungehört zu verdammen; im Fall, daß sie im Unrecht wären, wollten sie gern Strafe erleiden. Gegen diese Erklärungen ließ sich wenig sagen. Es war darin von den Regenten vor allem gefordert, die Sache genau anzusehen und kein vorschnelles Verdammungsureil auszusprechen. Das blieb nicht ohne Eindruck auf die Gewissen, und die Gegenreden der Feinde, unter denen Torneborch diesmal fehlte, wollten nicht recht mehr einschlagen. Es erschien doch mißlich, hier einen brutalen Entschluß zu fassen. So sprach man hin und her. Endlich erhob sich einer der ältesten und angesehensten unter ihnen, Peter Detleff von Delve[1]) und sagte: es sei jetzt großer Zwiespalt um den Glauben an allen Orten, und sie, als unerfahren in solchen Sachen, könnten darüber nicht richten; nun habe ihr Schreiber (der oben erwähnte Kanzler Günther) von einem allgemeinen Concil erzählt, welches bald vor sich gehen sollte; dieses möge man doch abwarten, und was dann die guten Nachbarn in Glaubenssachen annehmeu würden, das solle man ebenfalls annehmen; sei es nun der Fall, daß Gottes Wort nicht klar genug gelehrt werde, und vermöge es Jemand besser, so solle man ihm solches doch nicht verbieten und darüber keinen Aufruhr anrichten; kurz er meine, man solle Jeden zufrieden und alles zunächst bis Ostern auf sich beruhen lassen; bis dahin werde sich ergeben, was recht uud was unrecht sei. Dies ruhige und unparteiische Wort fand Beifall. Man beschloß dem entsprechend, und die Meldorfer zogen mit Freuden wieder nach Hause in der sicheren Hoffnung, die Sache werde nun zum guten Ende kommen. Es war dem Reformator also nicht mehr verboten zu predigen. Damit schien alles gewonnen. Dem Evangelium war nun in Ditmarsen ebenso die Bahn eröffnet wie vor zwei Jahren in Bremen.

Heinrich trat denn auch getrost den folgenden Tag wieder auf. Es war am Dienstag dem Nikolai-Tage (6. Dezember). Diesmal nahm er nicht die officiellen Texte des altkirchlichen Feiertages, sondern wählte am Morgen das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden (Luc. 19, 12 ff), welches ihm wohl Gelegenheit gab, von der eigenen Verantwortlichkeit des Christen zu reden und damit den päpstlichen Ablaß und die Zurechnung der Heiligenverdienste in das gebührliche Licht zu stellen. Nachmittags legte er die Worte Hebr. 7, 23 ff zu Grunde; hierbei konnte er von dem alleinigen Hohenpriestertum Christi sprechen und damit in die Gedanken seiner oben besprochenen Wittenberger Thesen einlenken. Auch diesmal hatte er großen Erfolg. „Das Volk strömte fast aus allen Winkeln zusammen", schreibt Propst an Luther. Nicht geringer war der Volksandrang zwei Tage später, am 8. Dezember, der Feier von Maria's Empfängnis. Hier nahm Heinrich in beiden Predigten das erste Capitel des Evangeliums Matthäi vor und redete somit vor allem wohl nicht über Maria, sondern über Christus, durch welchen sie erst einen Namen gewonnen. Er wies dabei, (so hebt Luther hervor), auf die Verheißung hin, die von Christus schon den Vätern gegeben worden, und zeigte, wie wir nur durch den Glauben derselben teilhaftig werden könnten.

In dieser Weise schien Heinrich ruhig weiter wirken zu können. Nicht ein tägliches Reden that hier not, wie in Bremen, wo Jedermann in der volkreichen und reformeifrigen Stadt ihn hören wollte; wohl aber bei allen gegebenen Gelegenheiten aufzutreten und mit Kraft die neue Lehre zu bezeugen, schien das Richtige. Die Meldorfer waren gewonnen. Es heißt, Jedermann war verwundert über den Geist mit dem er redete; sie dankten Gott, daß er ihnen solch einen Prediger zugeschickt, und baten, er möge ihnen denselben erhalten, da ihnen nun klar werde, wie sie durch Pfaffen und Mönche verführt gewesen. An Heinrich aber erging die Bitte, er möge zu Weihnachten hier bleiben und dann alle Tage zweimal predigen; fürchteten sie doch, er werde bald an einen anderen Ort gefordert werden.

„In mittlerer Zeit haben die gottlosen Mönche im Lande sich auf dem Predigtstuhl auch nicht gesäumet, sondern gerufen

und geheulet, Ach und Jammer geschrieen, wie sie denn nach ihrer altvettelischen Weise wohl gelernet haben, auf daß, wo ein Fünklein des Evangeliums entglimmet, sie es bald wieder auslöschen möchten, daß je die dichte Finsternis nicht erleuchtet und ihre Büberei an den Tag komme und angesehen werde", so heißt es in der ersten, noch vor Luthers „Historie" erschienenen deutschen Schrift über Heinrichs Märtyrergeschichte.[12])

Der Prior Torneborch mußte begreiflicherweise über den Beschluß der Achtundvierzig sehr erbost sein. Ihm war ganz klar, daß jeder Aufschub nur den Ketzern zu Gute kommen könne. Fasse das Evangelium erst wirklich Wurzel, dann werde der Widerstand schwer, wo nicht unmöglich sein, und dann sei's mit dem ganzen römischen Wesen vorbei. Was aber konnte geschehen? Der Beschluß der Obrigkeit ließ sich schwerlich ändern. Eher konnte eine rasche That zum Ziele führen, und bei dem konservativkirchlichen Sinne der Meisten war jetzt noch auf deren Billigung zu rechnen.

Torneborch überlegte die Sache wieder mit dem Commissar Johann Schnicke, und beide zogen noch einen dritten, Dr. Wilhelm genannt, auch einen Dominikaner (der, wie es scheint, kürzlich aus Hamburg gekommen war) ins Vertrauen. Die drei beschlossen, sich weiter an die Franziskaner in Lunden zu wenden und um deren Beistand zu bitten. Diese „grauen Mönche" griffen die Sache mit Eifer auf, und luden auch einige der dort wohnenden Achtundvierziger, auf die sie rechnen konnten, mit zur Beratung. Es waren das der bereits erwähnte Peter Nannen, sodann Peter Schwien und Claus Rode. Diesen ward vorgestellt, der Ketzer verführe mit seinen Predigten das Volk; wenn nichts geschehe, so müsse Mariä Lob samt den zwei Klöstern zu Grunde gehen. Aber diese waren etwas verwundert über die neue Klage, und einer von ihnen, Peter Schwien, erinnerte an den jüngsten Beschluß der Regierung. Wäre es nötig, meinte er, so könnte ja den Meldorfern ein neuer Brief darüber geschrieben werden. Aber hiervon brachte ihn der Mönch schnell ab. Torneborch erklärte das Hin- und Herschreiben für unnütz, ja für gefährlich, da die Antwort der Ketzer sie selber verwirren und mit hineinziehen könnte. Er schlug ein kurzes Radikalmittel:

vor: man solle den Ketzer nachts gefangen nehmen und verbrennen, ehe Regierung und Volk es merkten. Diesen Mordplan wußte er ihnen wahrscheinlich nach allen Seiten hin plausibel zu machen und die Bedenken dagegen zu zerstreuen. Die grauen Mönche stimmten energisch bei, und die drei Lundener Bauern wurden schließlich ganz dafür gewonnen. Die Verschwörung war fertig; es galt zu schneller Ausführung zu kommen.

Peter Nannen nahm nun die Sache in die Hand, und zwar in Verbindung mit dem gleichfalls gewonnenen Sekretär Günther. Ganz in der Stille wurden andre Leute aus verschiedenen Dörfern in's Geheimnis gezogen. Als solche werden uns noch genannt:*) Peter Schwien's Sohn, Henning von Lunden, ferner Johann Holm von Neuenkirchen, Lorenz und Ludwig Hannemann von Wennewisch, Bostel Johann Preen von Tiebensee, Claus von Weßlingburen, Grote Johann von Wockenhausen, Marquardt Krämer von Henstedt, Ludecke Johann von Weßling und Peter Großvogt von Hemmingstedt — lauter gewichtige, tonangebende Männer. Man lud sie zu einer Versammlung nach Neuenkirchen auf die Pfarre, doch fand dieselbe in Günthers Hause statt.**) Die Geforderten wurden ohne Schwierigkeit, wie es scheint, gewonnen. Man verabredete, noch einige andere Leute herbeizuziehen und dann am Freitag, dem Tag nach Mariä Empfängnis, wenn die Abendbetglocke geläutet, sich in Hemmingstedt, eine halbe Meile von Meldorf, zu versammeln und von da aus den Ueberfall auszuführen. Allen wurde die größte Heimlichkeit zur Pflicht gemacht, namentlich durfte nach Meldorf hin nicht die geringste Kunde gelangen.

So kam's denn wirklich zur Ausführung. Freitag Abend versammelten sich die Verschwörer mit ihren Leuten in Hemmingstedt. Die Wege nach Meldorf waren sorgfältig bewacht, um jede Nachricht dorthin zu verhüten. In Hemmingstedt und Umgegend selber war angesagt, beim Ave-Maria-Läuten müßten alle

---

*) Luther bezeichnet sie als „Ammerals"(Admirals), und sagt ironisch: „Man sollt hie billig der Namen schonen; nachdem sie aber Ehre gesucht haben zu erlangen, muß man sie ihrer Ehre nicht berauben."

**) Es mochte am Mittwoch oder Donnerstag sein. Ersteres ist mir wahrscheinlicher, weil das Folgende noch einiger Zeit bedurfte.

Männer sich mit Waffen einfinden. So kamen wohl an die 500 bewaffnete Landleute zusammen. Als man den Letzteren, die bisher von nichts gewußt, die Sache kundthat, weigerten sie sich, solche Mordthat auf ihr Gewissen zu nehmen. Aber die Führer redeten ihnen kräftig zu und stellten die Sache als eine hohe und heilige hin, bei der es zu gehorchen gelte. Neben dieser Entflammung des Fanatismus wurde tüchtig Hamburger Bier eingeschenkt, wovon man eine Anzahl Tonnen (wahrscheinlich vom nahen Meldorfer Kloster gespendet) zur Hand hatte. Das half. Die Leute waren in ihrer Trunkenheit schließlich zu Allem bereit.[13]) So brach man um Mitternacht nach Meldorf auf.

Zuerst gings nach dem Kloster, wo man ihrer Ankunft entgegensah. Hier erhielten die Kommenden Lampen und Fackeln. Dann rückte man direkt zur Pfarre. Ein Verräter, Hennings Hans genannt, im Hause wohl bekannt, zeigte ihnen Weg und Gelegenheit, ein Andrer, Grote Johann Maaß, legte eine Leiter an, stieß die Bodenluke auf und öffnete das Haus an verschiedenen Stellen von innen her.[14]) Der trunkene Haufe drang ein und fing an, zu zerschlagen und zu plündern, was ihm unter die Hände kam; Kannen, Kessel, Kleider, Becher wurden verdorben, Geld und Silber mitgenommen. Man fiel dann über den Pastor Boje her, der ruhig schlief, hieb auf ihn los und rief: Schlag tot, schlag tot! Andre rissen ihn auf die Straße, warfen ihn in den Schmutz und schrieen, er solle mitgehen. Aber dem wurde noch rechtzeitig gewehrt. Die Anführer hatten streng geboten, sich nicht an Boje zu vergreifen, um die unangenehmen Folgen seitens seiner Familie zu vermeiden. Doch nur mit Mühe gelang es den Besonnenen, ihn demgemäß zu befreien und die ganze Wut auf Heinrich zu lenken. Boje wurde in's Haus zurückgestoßen.

Desto roher ging's nun über den fremden Reformator her Man riß ihn aus dem Bett und auf die Straße, schlug und stach ihn, band ihm die Hände auf den Rücken und stieß den nur mit dem Nachtgewand Bekleideten vorwärts. Dabei schrieen sie: Mönch, hier gehst du her! Und als Heinrich fragte: wohin? brüllte man ihn an: in's Feuer! du mußt sterben! Er antwortete ergeben: im Namen Gottes! mußte aber dafür Schläge

und Mißhandlungen ertragen.[15]) Darüber ergriff selbst den eifrigen Peter Nannen ein Erbarmen. Er befahl den Leuten, den Ketzer in Ruhe zu lassen, er werde schon von selber gehen. So ward er einem gewissen Johann Balcke übergeben, der ihm die Hände an den Schwanz seines Pferdes band und ihn so mitschleppte.*) Die Meldorfer mögen bei dem großen Lärm erschrocken aufgesprungen sein, und als sie merkten, was vor sich ging, mag mancher an Gegenwehr gedacht haben. Aber ehe in der dunklen Nacht sich die Einzelnen darüber besprechen konnten, war der Haufe bereits fort. Alles war in höchster Eile vor sich gegangen. Was wäre auch gegen so Viele zu machen gewesen?

Der Haufe ging zuerst nach Hemmingstedt zurück. Hier hielt man einen Augenblick an. Den Meldorfern war man entgangen. Aber nicht hier, sondern im Hauptorte Heide sollte die grausige That vor sich gehen. Nur ein vorläufiges Verhör ward an Ort und Stelle vorgenommen. Man führte Heinrich in die Mitte und fragte ihn, wie er in's Land gekommen sei und was er da suche. Der Gemißhandelte antwortete freundlich und der Wahrheit gemäß, und seine Antwort blieb nicht eindruckslos. Manchen wandelte ein Gefühl der Scham an. Aber man wollte sich dem nicht hingeben, daher hieß es: Nur weg mit ihm! hören wir ihn lange, so werden wir auch Ketzer! Jetzt wagte Heinrich die Bitte, man möge ihn doch auf ein Pferd setzen; denn er fühlte sich nicht imstande, mit seinen blutigen Füßen auf dem gefrorenen Boden weiter zu gehen. Aber nur rohes Lachen und Hohn war die Folge. Das fehlte noch, hieß es, daß man den Ketzern auch noch Pferde hielte! Er mußte weiter wie vorhin.

---

*) Dieser Zug, daß Heinrich an den Pferdeschweif gebunden worden, findet sich bei Luther und den Chronisten nicht, aber ausdrücklich steht es so bei Jakob Probst: „darnach einem Pferd an schwantz gepunden und also mitt großer frolockung geen der hayde, ein große meile wegs von Meldorff gefürt und geschlappfft.“ Aehnlich in der kurzen „Historia.“ Claus Harms führt das auf eigne Hand noch drastischer aus, indem er von Heinrichs Führer (den er Volcke Johann ut de Lieth nennt) schreibt: „wo de sleef aber man gelegenheit seeg, da föör he den armen minschen dörch pütt un pööl un scharpet ys, dat em dat roode bloot uud de fööt sprung.“

So ging's vorwärts eine gute Stunde noch, bis man Heide erreichte. Aber noch war es finstere Nacht, vielleicht erst vier Uhr morgens, und man wollte zum Verbrennen doch erst den Morgen erwarten, der in diesen kurzen Wintertagen spät genug anbrach. Der arme Gefangene wurde daher in das Haus eines gewissen Kaldenes, vielleicht des Wirtes, gebracht, wo man ihn mit eisernen Ketten an einen Stock binden wollte. Aber das wollte der Hausbesitzer, der ein mitleidiges Herz hatte, bei sich nicht leiden.[16]) Anders einer vom Clerus, Reimer Hoteken; in dessen Hause hatten sie freie Hand und brachten ihn daselbst in den geräumigen Keller, wo eine große Zahl von Bauern ihn zu verwahren hatte. Diese trieben ihren rohen Mutwillen mit ihm soffen, sangen, spielten und verhöhnten ihn nach Herzenslust Zwei Geistliche, der Pfarrer Simon von Altenworden und der Pfarrer Christian von Neuenkirchen, fühlten sich dabei gemüßigt, ihn zu fragen, warum er sein heiliges Kleid abgelegt habe. Heinrichs Erklärung darüber, die wahrscheinlich aus der Schrift die Bedeutungslosigkeit des Mönchsstandes erwies, verstanden sie nicht und zogen sich wieder zurück. Dann kam der mehrgenannte Landschreiber Günther mit der Frage, ob er lieber an den Bischof von Bremen geschickt werden oder hier im Lande seinen Lohn erhalten wolle. Heinrich wußte, daß es ihm dort nicht besser ergehen werde, und antwortete daher resigniert: Habe ich etwas Unchristliches gelehrt oder gethan, so könnt ihr wohl mich drum strafen; der Wille Gottes geschehe! Die hierin liegende Aufforderung, zu prüfen, ob er wirklich unchristlich gelehrt oder gehandelt, wurde natürlich überhört; der Landschreiber rief aus: Hört, lieben Freunde, er will in Ditmarsen sterben! Der rohe Haufe freute sich, daß ihm sein Opfer nicht entgehen solle, und fuhr fort im Saufen, Spielen und Verhöhnen.

Endlich brach der Tag an, und man konnte zur That schreiten. Um acht Uhr morgens versammelte sich alles auf dem Marktplatze. Es hieß, man wolle Rat halten, was weiter zu thun sei. Aber die aufgeregten und trunkenen Bauern wollten kein langes Ratschlagen mehr, sondern schrieen durch einander: Zum Feuer! zum Feuer! so werden wir heute von Gott und Menschen Ehre gewinnen! Denn je länger wir ihn leben lassen,

desto mehr werden wir mit seiner Ketzerei verkehrt! Was hilft viel Bedenken? Er muß doch sterben! — So wollten's die Führer hören: Das Volk sollte Heinrichs Feuertod verlangen und damit ein Verhör unnötig machen.

Es ward nun ausgerufen, alle die den Mönch geholt hätten, sollten mit ihren Waffen zum Feuer hinausziehen. In den Haufen hatten sich jetzt auch verschiedene „graue Mönche" aus Lunden gemischt, welche die Leidenschaften noch mehr anstachelten und ausriefen: Jetzund gehet ihr der Sachen recht nach! Man band Heinrich um Leib, Hals, Hände und Füße und riß ihn zum Ort hinaus. Auch jetzt fehlte es nicht ganz an Mitleid mit dem Aermsten. An der Thür eines Hauses, das man passierte, stand eine Frau und weinte über den jämmerlichen Anblick. Als Heinrich das sah, gedachte er wohl der weinenden Frauen, die dem Herrn in Jerusalem das Geleite gaben, und rief ihr zu: Liebe Frau, weinet nicht über mich, denn es ist Gottes Wille! Man kam dann an den Platz. Es war, östlich von Heide gelegen, eine Erhöhung, noch lange hernach der „Möncheberg" geheißen. Hier hatten geschäftige Hände bereits einen hohen Haufen von brennbarem Material zusammengetragen, und jetzt war man damit beschäftigt, ihn anzuzünden, was aber bei der Witterung schwer gelingen wollte. Heinrich sank beim Ankommen vor Mattigkeit und Erschöpfung zusammen, aber er erhob sich wieder. Es wurde ihm Kraft verliehen zu treuem, festem Zeugnis bis zum Tode.

Aber ein Richterspruch mußte doch anstandshalber noch vor der Execution gefällt werden. Hierzu war nun freilich der eigentliche Ortsvogt oder Richter auch für Geld nicht zu bewegen. Aber ein anderer, Schoeters Maes genannt, welcher früher hier einmal das Richteramt bekleidet hatte, erklärte sich für zehn Gulden zu dieser That bereit. So erhielt die Sache doch wenigstens einigen officiellen Anstrich. Das Urteil dieses Mannes lautete: Dieser Bösewicht hat gepredigt wider die Mutter Gottes und wider den Christenglauben, aus welcher Ursach ich ihn, von wegen meines gnädigen Herrn, des Bischofs von Bremen, zum Feuer verurteile. Heinrich, der bisher alles ruhig über sich ergehen lassen, fühlte sich gedrungen, hiergegen zu protestieren

und rief aus: Ich habe Gott und Maria nie mein Leben lang gelästert, sondern allezeit gelobet und gepreiset. Dann hob er seine Augen zum Himmel auf und sprach im Andenken an den Gekreuzigten: Herr, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun! Dein Name ist allein heilig, himmlischer Vater. Aber neues Geschrei übertönte seine Stimme. Man verspottete solche Fürbitte, die er nicht für andre, sondern für sich selbst thun solle; dann spie man ihn an und brüllte: verbrennt ihn! verbrennt ihn!

Plötzlich schien noch eine Rettung zu kommen. Frau Wiebe Jungen aus Meldorf, die oben genannte Schwester des Hauptanführers Peter Nannen, erschien auf ein Mal auf dem Platze. Aber war sie's nur allein? Wo blieben die andern Meldorfer? Warum eilten sie am anbrechenden Tage nicht her, ihren Prediger zu befreien, dessen Reden sie so hoch erfreut und begeistert hatten? Man muß daran denken, daß der Pfarrherr Boje zerschlagen und zerstoßen auf seinem Bette lag, die übrigen Bewohner aber von Schrecken gelähmt waren und Niemand etwas zu thun wagte. Frau Jungen hatte vielleicht das Ihre gethan, die Männer zu entflammen, allein die Furcht vor dem großen Haufen, der Gedanke, es werde doch wohl schon zu spät sein, hielt die Zaghaften zurück. Da brach die Tapfere schließlich allein auf und eilte dem Zuge nach. Unterwegs hörte sie wohl, daß derselbe nach Heide gegangen, und sie kam hier gerade an, als man mit Heinrich vor dem Scheiterhaufen stand. Eine gleiche Entschlossenheit ihrer Ortsgenossen hätte ihn vielleicht noch retten können. Jetzt brach sie sich Bahn durch den Haufen und, vor dem Feuer stehend, rief sie mit lauter Stimme, man solle doch einhalten und lieber sie schlagen, als diesen Mann; tausend Gulden biete sie, wenn man ihn in Ruhe lasse nur bis zum nächsten Montag, damit er dem Rechte gemäß vom ganzen Lande verhört und dann verbrannt werde. Ihr Bemühen war edel, und eindruckslos mag es nicht geblieben sein. Aber Niemand stand ihr bei. Den Anführern lag alles daran, einen Aufschub zu verhindern, und die rohe, aufgeregte Menge wollte sich ihr Opfer nicht entgehen lassen. So fuhr man denn auf sie mit rohen Worten ein, schlug sie zu Boden, trat sie mit Füßen und stieß sie aus dem Kreise

hinaus. Ihr hochherziges Bemühen war umsonst gewesen. Und doch ist's nicht genug anzuerkennen, daß eine Frau so gehandelt. Auch dem Märtyrer mag es ein Balsam gewesen sein, daß sie sich noch eingefunden und Mißhandlungen nicht gescheut hatte zu seiner Rettung.

Die Bösewichter aber waren jetzt nur noch wütender geworden. „Wenn dy böse münschen en förbehd nicht helpt, so deid se schaden" — bemerkt Claus Harms mit Recht an dieser Stelle. Mit dem Scheiterhaufen zwar ging's noch immer nicht; bei dem nebligen Wintermorgen, dem Schnee und Regen, wollten die feuchten Holz- und Torfstücke nicht Feuer fangen, sondern erloschen wieder. Die Menge war ungeduldig, man sprach von höllischen Künsten des Ketzers, und drang, um sich zu entschädigen, mit den Waffen auf ihn ein. Einer stach ihm mit dem Stoßdegen gegen den Kopf, Johann Holm hieb nach ihm mit dem Fausthammer, und Andre bearbeiteten mit ihren Hellebarden, Spießen und Schwertern Seite, Rücken und Arme des Unglücklichen, der einige Male wieder zu reden versuchte, aber es nicht vermochte. Günther schrie dabei: Frisch zu, lieben Freunde, hier wohnet Gott bei! Dann aber gebot er einen Augenblick Einhalt. Heinrich sollte vor seinem Tode noch beichten. Dazu wurde einer der mitgelaufenen grauen Mönche beordert. Heinrich hörte es und wandte sich an den Franziskaner mit der Frage: Bruder, hab' ich dir je was zu Leide gethan oder dich erzürnet? Der Angeredete war betroffen über die ungewohnte Frage und sagte: Nein, und als jener dann fortfuhr: Was soll ich dir denn beichten, das du mir vergeben solltest? da zog er sich verwirrt zurück. Luther nennt ihn einen „ungelehrten" Mann, und jedenfalls zeigte derselbe seine Ungeschicklichkeit hinreichend darin, daß er nicht auf die Hauptsache, die Ketzereien Heinrichs, kam, sondern sich durch dessen Fragen sofort aus dem Text bringen ließ.

Wie diese geistliche Waffe sich stumpf erwiesen, so schien auch sonst das Vorhaben nicht gelingen zu wollen. Noch immer hatte man seine Not mit dem Feuer, alle Anstrengungen, es in Gang zu bringen, schlugen fehl. Zweimal erlosch dasselbe gänzlich. Es war, als ob eine höhere Macht widerstehe, und wäre Be-

sonnenheit in der Menge gewesen, sie müßte diese Winke verstanden haben. Aber man wollte nicht nachgeben. Wohl zwei Stunden lang dauerte dieser schreckliche Zustand. Heinrich litt unsäglich. Im bloßen Hemde und aus wenigstens zwanzig Wunden blutend stand er da unter dem rohen Haufen, die Hände gefaltet, den Blick nach oben gerichtet, ohne menschlichen Trost und flehend um Erlösung. Es war eine furchtbare Prüfung!

Endlich brannte es wenigstens so weit an, daß man ihn auf den Scheiterhaufen legen und der Sache ein Ende machen konnte. Zu diesem Zweck wurde eine Leiter genommen und der Märtyrer an einem Ende derselben festgebunden. Bei dieser Procedur begann Heinrich noch einmal seine Stimme zu erheben und laut seinen Glauben zu bekennen. Das aber wollte man nicht hören. Einer schlug ihm auf den Mund und rief, erst solle er brennen, dann möge er beten, was er wolle. Dabei setzte ihm ein andrer*) den Fuß auf die Brust und band seinen Hals so stark an die Leitersprossen, daß ihm das Blut aus Nase und Mund hervorspritzte. Nun konnte der Gequälte freilich nicht mehr reden. Die Leiter wurde dann aufgerichtet und einer stützte sie mit seiner Hellebarde. Aber diese glitt ab und fuhr unabsichtlich dem Märtyrer durch den Leib. Diese Ungeschicklichkeit, so Schreckliches sie wirkte, verkürzte doch seine Leiden. Man warf ihn nun mit der Leiter auf den Holzstoß. Aber wiederum kam's verkehrt. Der angebundene Körper fiel zur Seite und wieder auf die Erde herunter. Da lief Johann Holm hinzu und schlug ihn mit seinem Fausthammer so lange auf die Brust, bis er kein Lebenszeichen mehr gab. Das war nicht Mitleid mit dem Unglücklichen gewesen, man wollte ihn nur endlich tot haben. Nun ward er in den Rauch des langsam anglimmenden Feuers geworfen. Die Menge war befriedigt und verzog sich. Der Märtyrer hatte ausgelitten.

Am folgenden Morgen, dem dritten Adventssonntage, kamen Verschiedene wieder an die Stelle hinaus, um nach dem Ver-

---

*) Hellmann (a. a. O. S. 54) nennt denselben als Bostel Johann von Tiebensee, welcher wie der gleich zu nennende Johann Holm unter den Verschworenen vorkam.

brannten zu sehen. Sie fanden den Körper noch vor; das nur glimmende Feuer hatte ihn wohl geröstet, aber nicht verzehrt. Da erwachte neue Wut. Sie hieben ihm Kopf, Hände und Füße ab und warfen sie auf den nun angezündeten und jetzt besser brennenden Holzstoß. Den Rumpf aber begruben sie und hielten einen Freudentanz darum mit spöttischen Gesängen. Also von Reue noch keine Spur, vielmehr meinten sie noch, Gott einen großen Dienst gethan zu haben. Erst später sollten viele anders denken lernen über ihre grausige That.[20])

Daß Heinrichs Märtyrertod an einem Sonnabend geschehen war, ist erwähnt und steht nach allen Schriftstellern fest. Weniger dagegen ist das überlieferte Datum, der 11. December, begründet, obwohl dasselbe in allen späteren Schriften und sogar an Heinrichs Denkmal in Heide Aufnahme gefunden hat. Eine einfache Berechnung ergiebt die Irrtümlichkeit dieser Bestimmung. Haben die Leute, wie Luther und die andern Quellen angeben, am Tage nach Mariä Empfängnis, d. h. also am 9. December, sich in Hemmingstedt versammelt und den Zug nach Meldorf ausgeführt, so ist Heinrich am 10., nicht aber am 11. December verbrannt worden.[21]) Daran kann kein Zweifel sein.*) Es war, wie oben erwähnt, derselbe Tag, an welchem vor vier Jahren Luther die päpstliche Bannbulle verbrannt hatte, wobei Heinrich selber zugegen gewesen war.

6. Folgen von Heinrichs Märtyrertod.

Das traurige Ereignis mußte bald genug im ganzen Lande und weit über seine Grenzen hinaus bekannt werden. Natürlich erweckte es überall die verschiedensten Empfindungen; hier ward es mit tiefem Weh vernommen, dort mit grausiger Freude begrüßt. Letzteres zunächst wohl am meisten in den Klöstern zu Meldorf und Lunden, dann nicht minder beim bremischen Erzbischofe und weiterhin im ganzen päpstlichen Lager. Wir hören

*) Der 10., nicht der 11. December fiel 1524 auf einen Sonnabend.

davon einen Ausdruck bei dem bekannten damaligen Schriftsteller Cochläus, dem unermüdlichen Gegner und Verleumder Luthers. „Heinrich von Zütphen“, sagt er (1525), „ein abgefallener Mensch, ein unnützer, ja verderblicher Mann, der mit verkehrtem Munde alle Zeit Schmähungen aussäete unter Laien und Geistlichen zuerst zu Antwerpen, dann zu Bremen, jüngst auch zu Meldorf bei den Ditmarsern, wo er endlich für sein gebrochenes Gelübde, für seine Untreue und seinen Meineid durch ein gerechtes Gottesgericht die Strafe erlitten hat.“ [1]) Wie wohlthuend klingt diesen häßlichen Worten gegenüber der Brief, welchen Johann Lang bald danach hierüber an einen Bürger zu Eisenach schrieb, worin er ihm von Heinrichs Trefflichkeit erzählt und einen kurzen Bericht über seinen Märtyrertod ihm zusendet! Und nicht minder dann das Zeugnis des Altenburger Predigers Wenzeslaus Link (des früheren Ordensvikars der sächsischen Augustiner), welcher den Brief Heinrichs an Jakob Probst in deutscher Sprache herausgab und mit einer herzlichen Vorrede versah (1525)! [2]) Beide kannten Heinrich genau und wußten von seiner Bedeutung und Vortrefflichkeit der Wahrheit gemäß zu reden. Aber vor allem kam's drauf an, wie man an den Hauptstätten seiner Wirksamkeit darüber empfand und welche Folgen sich daran knüpften.

Daß zunächst in den Dithmarsen selber die Leute nicht alle ebenso dachten, wie die Thäter und ihre Auftraggeber, bedarf wohl keines Beweises mehr. War die That doch auch dem ganzen Lande nicht anzurechnen, wie schon der alte Chronist desselben, Neocorus, mit Recht hervorhebt [3]), sondern war nur der Gewaltstreich eines von Mönchen und einigen Führern fanatisierten Haufens, in Trunkenheit und Verblendung ausgeführt. Die geordnete Landesvertretung hatte anders beschlossen, und Viele standen schon auf Heinrichs Seite. Dennoch haftete die Blutthat am ganzen Lande wie ein dunkler Fleck. Ließ doch leider die Obrigkeit dieselbe ununtersucht und gab ihr damit ihre nachträgliche Billigung. Die Dithmarser erhielten deshalb an vielen Orten den Namen „Mönckesmökers“ (Möncheverbrenner), und man erzählte sich mit Grausen, daß an der Stelle wo Heinrich verbrannt worden, lange Zeit kein Gras habe

wachsen wollen.[4]) Noch viel schmerzlicher aber sollten sie 35 Jahre später daran wieder erinnert werden. 1559 begann ein neuer Freiheitskrieg mit dem dänischen Könige Friedrich II., und den schleswig-holsteinischen Herzögen. Und diesmal war die alte Widerstandskraft des tapferen Volkes gebrochen. Nach mehreren Verlusten fand im Juni des genannten Jahres bei Heide die Entscheidungsschlacht statt, und grade hier erlitten die Ditmarser trotz kräftigster Gegenwehr eine große Niederlage. Ueber 3000 ihres Volkes bedeckten die Gegend, in der einst Heinrich verbrannt worden war, und die Stadt Heide loderte in Flammen auf. Das Volk verlor nun für immer seine Selbständigkeit. Man hat darin von jeher ein Gottesgericht erkannt für die schreckliche That vom 10. December 1524.[5])

Im übrigen kann man gottlob auch von anderen und besseren Folgen derselben für das Land reden. Es mußte doch manchem unter den Missethätern hernach bei ruhigerem Nachdenken alles anders vorkommen, als in den aufgeregten Stunden. Unbeteiligte aber mußten sie doch auch mehrfach mißbilligen und verabscheuen. So war es in der That. Schon die erste alte Erzählung sagt darüber: „Mit diesem Blut hat Gott das Ditmarsland gedünget, daß es viel Christen tragen wird.“ Und Luther, der von allem genau Kunde erhielt, schreibt im weiteren an die Bremer: „Ich bitte euch um Gottes willen, wollet die Leutlein in Diedmar euch lassen befohlen sein, sie freundlich trösten, und helfen, daß sie auch herzukommen. Denn ich höre, daß es Vielen aus der Maßen leid ist solch Unglück, durch die Mönche in ihrem Lande ausgerichtet. Das ist ein guter Funke, von Gott angestecket; da will wohl ein gut Feuer aus werden, wo ihr mit freundlichem, sanftem Geiste daran handelt, daß er nicht ausgelöscht werde.“ Und ebenso: „Denn seinen Mördern schon allzuviel und zu groß vergolten ist, daß sie ihre Hände so jämmerlich mit dem unschuldigen Blute befleckt, und sich vor Gott so hoch und schrecklich verschuldet haben; also daß viel mehr Not ist über sie zu weinen und zu klagen, denn über den seligen Henricum, und für sie zu bitten, daß nicht allein sie, sondern das ganze Diedmarisch Land bekehrt werde und zur Erkenntnis der Wahrheit komme. Welche Frucht tröstlich zu hoffen ist, daß

sie folgen werde aus diesem Leiden Henrici, sonderlich weil bereits viele in demselben Lande des Evangelii begierig sind, und denen leid ist solch ein Mord, unter ihnen begangen. Denn Gott, der den seligen Henricum hat wollen da lassen leiden, hat's freilich im Sinne, daß er nicht allein die Gottlosen, so sich nicht bekehren, strafen will, sondern solchen Mord vielen in demselben Lande heilsam machen und dadurch zum ewigen Leben helfen." Im einzelnen hören wir dann anderweitig, daß einer der Hauptthäter bei Heinrichs Verbrennung nachher nicht habe zur Ruhe kommen können; Tag und Nacht habe ihm vor Augen geschwebt, wie er den Unglücklichen so barbarisch an die Leiter gebunden, daß ihm dessen Blut in's Gesicht und auf die Kleider gespritzt sei.[6])

Und so nahm denn in der That die Reformation im Lande ihren stillen Fortgang. Nikolaus Boje zu Meldorf ließ sich nicht einschüchtern, das Evangelium frei weiter zu verkündigen, und sein gleichnamiger Vetter in Weßlingburen that es mit gleichem Eifer. Trotz aller Anfechtungen und Nachstellungen der Gegner gelang es diesen treuen Zeugen und ihren Anhängern, bei den Regenten für Gottes Wort Freiheit zu erlangen und dieselbe treulich zu benutzen. Freilich von außen her wurde ihnen zunächst keine so hervorragende Hilfe wieder zu teil, so dringend sie es auch wünschten. Wohl bemühten sich die Bremischen Prediger, Probst und Timann, welche ihnen Trostbriefe zusandten, auch thatsächlich für sie, indem sie ihnen den trefflichen Adolf Clarenbach aus Lennep, damals Privatlehrer in Osnabrück, empfahlen. Dieser erhielt dann auch eine Vokation nach Meldorf, die er annahm. Aber die Sache verzog sich, und darüber wurde Clarenbach 1528 gefangen und 1529 zu Köln als Ketzer verbrannt.[7]) An seine Stelle kam ein gewisser Johann Halversdorf von Bremen nach Meldorf hin (1527), der dort lange geblieben ist. Näheres wissen wir von ihm nicht. Aber auch sonst ging die Sache vorwärts. Bald predigten auch in Heide Johann Schnecke und in Lunden Nicolaus Witt edas Evangelium, und dann andre an andren Orten. 1532 wurde an vielen Stellen bereits die päpstliche Messe abgeschafft. Von den Klöstern ging zuerst das zu Meldorf, in welchem Heinrichs Verderben geschmiedet war, ein, und dann das zu

Lunden. Allmählich wurde alles Land evangelisch. Luthers Voraussagung hatte sich völlig erfüllt. Heinrich war nicht umsonst geopfert, sein Blut war der Same der Ditmarsischen Kirche geworden.

Doch auch an andren Stellen sollte Heinrichs Tod nicht ohne Folgen bleiben. Blicken wir nur nach Bremen und nach Wittenberg. Wie schmerzlich mußten an diesen beiden Orten die Herzen vieler ergriffen sein, die den treuen Zeugen gekannt, geehrt und geliebt hatten! Die Bremer erwarteten ihn mit Sicherheit zurück, denn seiner geistigen Leitung hatten sie sich anvertraut. Statt dessen kam diese entsetzliche Nachricht, die alles Blut in den Adern erstarren machte! Was für eine trübe Advents- und Weihnachtszeit war das für Hohe und Niedrige! Wir haben darüber ein ergreifendes Zeugnis in dem Briefe, welchen Jakob Probst, nachdem er über alles (wahrscheinlich wohl durch Boje) genaue Nachricht erhalten, anfangs für die Brüder zu Antwerpen schrieb und dann an Luther sandte.[9]) Derselbe beginnt: „Was soll ich sagen, liebste Brüder? womit soll ich beginnen? Meine Seele ist in Angst, und mein Geist schreiet zum Herrn, ich habe keine Ruhe. So sage ich: siehe wie stirbt der Fromme, und niemand nimmt es zu Herzen; die Gottseligen werden umgebracht, weil niemand es versteht; denn die Gerechten werden weggerafft vor dem Unglück. *Unser Heinrich, der unerschrockene Prediger von Gottes Wort, ist umgebracht und also zu Grunde gegangen, als wäre ihm Gott nicht hold gewesen!* Doch ist sein Blut köstlich vor Gott, wiewohl es vor den Ditmarsern gering geachtet worden. Ach Herr, wie lange sollen wir schreien, und du willst nicht antworten? Warum siehst du die Verächter an und schweigst still, wenn der Gottlose den untertritt, der frömmer ist denn er? Ja Vater, es ist also wohlgefällig gewesen vor dir! Denn der Jünger ist nicht über seinen Meister, und der Knecht nicht über seinen Herrn. Es ist dem Jünger genug, wenn er ist wie sein Meister. Haben sie den Hausvater Beelzebub geheißen, wie vielmehr werden sie seine Hausgenossen also heißen. Darum sollen wir uns vor ihnen nicht fürchten. Denn dies ist ihre Stunde und die Macht der Finsternis. Deshalb tragen wir

Liebhaber der Wahrheit also leid und gehen traurig einher; die Widersacher aber sind froh und gehen mit aufgerichtetem Halse. Doch tragen wir über Heinrichs Tod also leid, daß wir nicht minder vor dem Herrn uns freuen, da wir gewiß sind, an ihm einen neuen Märtyrer Christi zu haben. Sie aber freuen sich vor der Welt, und ihre Freude wird, daran zweifle ich nicht, nur wie ein Augenblick sein."

Nachdem Probst hierin seiner tiefen Gemütsbewegung einen Ausdruck gegeben, erzählt er von Heinrichs Weggehen aus Bremen und seinem Ergehen in Ditmarsen in der Kürze („denn mein Geist", sagt er, „ist allzutraurig, denn daß ich viel schreiben könnte"). Hierbei preist er in rührender Weise Heinrichs Treue und Standhaftigkeit im Gegensatz zu seiner eignen Schwäche, die ihn früher in Brüssel zum Widerruf verleitet: „Also sterben die Diener Christi, also werden die Worte des Meisters erfüllt. Ich kann nicht mehr schreiben. Flehet die göttliche Majestät an, daß sie uns auch solche Standhaftigkeit verleihe. Ach daß ich doch nur ein Tröpflein solcher Treue und Standhaftigkeit gehabt hätte, so ruhete ich jetzt sicher in Christo, während ich mich nun wälze in allerlei Elend, Trübsalen und Sünden. Lebt wohl! Der Geist Christi sei mit euch."

Sodann wendet sich Probst noch an Luther mit folgendem Schluß: „Ich hatte, liebster Vater in Christo Martinus, diesen Brief an die Antwerpener geschrieben, aber der Bote war fortgegangen und hatte den Brief hier gelassen. So schick' ich ihn nun deiner väterlichen Liebe und flehe deine Gütigkeit an und beschwöre dich durch Jesum, daß du uns mit einem einigen Sendbrief tröstest, der für die ganze Bremer Gemeinde bestimmt ist. Bitte schlage mir das nicht ab. Denn nicht ich allein, sondern Viele bitten darum. Preise den Märtyrer Christi und strafe die Arglist der Mönche. Verzeih, ich bitte dich, meine Ungeschicklichkeit. Meine Seele ist betrübt bis an den Tod. Denn es verdrießt mich länger zu leben, weil ich allenthalben so viel Leiden sehe. Dennoch ist mein alter Adam noch nicht gestorben. Betet für uns!"

Wie sehr man auch in Wittenberg über den schrecklichen Heimgang dieses langjährigen Freundes und Genossen bekümmert gewesen, darüber liegen uns bedeutende Zeugnisse vor von Luther wie von Melanchthon. Bleiben wir zuerst bei Letzterem. Melanchthons Biograph Camerarius schreibt über denselben aus dieser Zeit: „Es vermehrte diese Traurigkeit (Melanchthons) die schreckliche Kunde des in demselben Jahre getöteten ernsten und standhaften, in der Lehre wohl unterwiesenen, hochherzigen, ja auch weisen und sehr bescheidenen Mannes Heinrich von Zütphen." „Sehr hatte Philippus diesen geliebt, und er war seiner Zeit zu Wittenberg allen teuerwert; und Philippus ehrte ihn durch auszeichnende Erwähnungen, die er seinen Schriften einstreute." [10]) Solch eine „auszeichnende Erwähnung" finden wir nun zunächst in Melanchthons Commentar zu Daniel (Cap. 11), wo es heißt: „Aber viele, spricht er, werden fallen durch Schwert und Feuer. Auch in unserm Zeitalter fehlen Beispiele davon nicht. Ich gedenke des trefflichen, mit ausgezeichnetem Geist und Wissen begabten Mannes Heinrich von Zütphen, den die Diener des Bremischen Bischofes auf's Grausamste töten ließen, weil er in der Kirche Bremens das Evangelium rein gelehrt, da er doch auf's Bescheidenste seines Amtes gewartet hatte." [11]) Das schönste und ehrendste Denkmal aber setzte ihm Melanchthon seinerseits in einem Gedichte, einem sogenannten „Epigramm", dessen Distichen wir in folgender Uebersetzung wiederzugeben versuchen [12]):

„Auch die Gegenwart sah, trotz ihres Elendes, Männer,
die für ihr Leben allein Christum zum Leitstern gewählt.
Dort, wo der Rhein, der gespalt'ne, die Bataverinsel gebildet,
liegt die Sigambrerstadt, Zütphen, am Ufer des Stroms.
Sie gab Heinrich das Leben; wir sahen ihn selber, wie herrlich
er in des Lernens Begier seine Talente erschloß.
Alle die Kräfte der Seele, sie atmeten Liebe zu Christo,
dem er von Herzensgrund gläubig sein Leben geweiht.
Und so war auch sein Wandel von so untadliger Reinheit,
daß uns füglich sein Bild Muster der Tugenden ist.

Was auch immer vom All' die Griechen geschrieben — er wußt' es
(denn an der Wissenschaft Quell hatte den Geist er geübt):
Welcherlei Ziele die Sonne mit goldigem Strahle berühre,
wenn sie in schrägeren Lauf kreisend vollendet das Jahr;
Wenn sie, ferner der Erde, am höchsten Pole dahinrollt
träge, warum dann Glut drücket das dürstende Land;
Oder warum, wenn schneller sie zieht tief unten am Himmel
und uns näher gerückt, Winter, der kalte, sich naht.*)
Also betrachtend das All lehrt er den Schöpfer erkennen
Und mit reinem Gemüt danken dem Herren der Welt.
„Diese Gestirne, sie machen uns kund, die leuchtenden", sprach er,
„daß es ein ewiger Geist, welcher die Welten regiert."

Doch noch dringender lag ihm stets am Herzen, zu halten
was das göttliche Wort heilsamer Lehre bezeugt.
Und so lehrt er's in Bremen, und hell aufleuchtet es wieder:
„nur durch Christi Verdienst ist uns erworben das Heil!"
Doch da den Bildern der Heil'gen er göttliche Ehren entwindet,
planen die Mönche alsbald, ihn dem Verderben zu weihn.
Und der Bischof selbst, der Tyrann, leiht Waffen den Mördern;
so überwält'gen sie ihn, morden ihn nahe der Stadt.**)

Warum ward doch so schnell solch Licht der Kirche genommen,
der so verwaisten, die doch seiner noch lange bedurft?
Du, den ich liebte vor andern, o Heinrich, wie wünscht' ich,
du könntest
fürder in unseren Reihn teilen die Mühen des Amts!
Doch wenn dies auch das Loos der frommen Zeugen des
Herrn ist,
daß man in grausiger Pein martert ihr Leben dahin:
Wissen wir doch, daß sie bleiben nnd haben frohe Gemeinschaft
dort mit Christo, der Schar seliger Väter vereint."

So der feinsinnige und zur Traurigkeit geneigte Melanchthon.
Anders mußte sich die Teilnahme bei dem thatkräftigen Haupte

*) Diese Verse bezeugen uns Heinrichs und Melanchthons vorkopernikanische Weltanschauung.

**) Wir lesen necant, nicht necat.

der Reformatoren gestalten. Luther war auch tief ergriffen. „In Ditmarsen", schreibt er an Brismann (11. Januar 1525), „ist durch grausame Wut unser Heinrich, der Evangelist von Bremen, getötet und verbrannt worden!" [13]) Aber es war nicht seine Art, sich einem derartigen Schmerze nur hinzugeben und ihn gelegentlich auszusprechen. Er mußte handeln, das heißt in diesem Falle tröstend, ermunternd und zur That entflammend den Tiefbetrübten nahetreten. So hatte er nach der Verbrennung der Augustiner Voes und Esch (1523) ein erhebendes Trostschreiben „an die Christen zu Holland, Brabant und Flandern" gerichtet und durch ein köstliches deutsches Volkslied die Glaubenstreue der Beiden vor der ganzen Nation gepriesen und als Vorbild aufgestellt, und so hat er hernach an die Christen zu Halle bei der Ermordung ihres Predigers Winkler ein Trostschreiben ergehen lassen (1527). In diesem Falle sollten die Bremer ein solches erhalten, da sie vor allen des Trostes bedürftig waren und da ihr Prediger ihn, wie wir vernahmen, in Vieler Namen so dringend darum gebeten hatte. Das geschah denn auch, nachdem Luther über die Umstände von Heinrich's Tode noch genauere Nachrichten eingezogen hatte. Es wird gewiß schon in den ersten Monaten des Jahrer 1525 gewesen sein, als drei hierauf bezügliche deutsche Zuschriften aus Luthers Feder in Bremen anlangten und dort aller Herzen, so können wir's denken, mit hoher Freude erfüllten.*) Es war ein Sendschreiben „an die Christen zu Bremen", und daneben „Eine kurze Auslegung des zehnten Psalmen von den Märtyrern Christi", sowie „Eine Historie von Bruder Heinrichs von Zütphen Märtyrertode." [14]) Wir müssen diese drei Zuschriften mit einigen Worten charakterisieren.

Zuerst der Brief an die Bremer. Luther schreibt, er habe die Geschichte und Marter des seligen Bruders Heinrich durch glaubwürdige fromme Leute erkunden lassen und könne sie

*) Ein näheres Datum als „An. 1525" ist nicht angegeben. Nehmen wir an, daß Luther durch Jakob Probst und anderweitige Erkundigungen die genaueren Umstände erfragt und dann das Ganze zusammengestellt hat, so kann dessen Vollendung immer allerfrüheftens in den zweiten Monat des Jahres 1525 fallen.

nun nicht mehr im Verborgenen lassen, sondern gedenke sie an den Tag zu bringen. In feiner Wendung hebt er dann hervor, welch eine Gnade Gottes uns „Verdammten, Verlorenen und Unwürdigen" darin gegeben sei, daß nicht allein sein Wort in jetziger Zeit wieder leuchte wie die helle Sonne, sondern daß auch sein Geist in solchen Thaten sich lebendig erweise. Durch ihn würden nun wieder mutige Herzen gemacht, die bereit seien ihr Blut zu vergießen, und damit sei wieder gekommen „die Gestalt eines rechten christlichen Lebens." Er gedenkt dann auch andrer christlicher Märtyrer jener Tage, „unter welchen freilich dieser euer Henricus Südphen am allerhellsten leuchtet." Solchen Ruhm hätten die nicht, die mit Werken, Menschengerechtigkeit und freiem Willen umgingen; und wenn auch ihrer etliche stürben, so seien sie nicht Gottes Märtyrer, sondern ihrer selbst und des Teufels. Die rechte Marter (wie sie Heinrich erlitten), zeige sich auch darin, daß man für die Mörder noch im Sterben bitten könne. Weil nun Gott den Bremern so gnädig gewesen, daß sie solches an ihrem Heinrich erlebt, so habe er wollen dessen Geschichte schreiben, damit sie nicht traurig, sondern fröhlich seien, auch den Mördern nicht übel nachredeten, sondern ihnen hülfen. Dazu bitte er sie auch, den 10. Psalm zu singen, den er ihnen hierfür auslegen wolle.

Die Auslegung des 10. Psalmes (oder vielmehr des 9.: „Ich danke dem Herrn von ganzem Herzen[51]") ist, wie sich denken läßt, praktisch erbaulich gehalten und ganz auf die Tröstung und Erhebung der Leser gerichtet. Schon die Ueberschrift übersetzt Luther „Von der Jugend des Sohnes"*) und erklärt sie: „von den Märtyrern Christi, des Sohnes Gottes, welche sind seine jungen, starken Leute, durch den Glauben im Tode recht völlig worden." Im ersten Verse erklärt er die Worte: „ich will deine Wunder erzählen", von den Wundern „womit Gott die Welt zwingt und bekehrt, nicht mit Gewalt, sondern durch's Blut und Sterben seiner Heiligen". In dieser freien, keineswegs immer genauen, aber durch kräftige und erhebende Gedanken stets ausgezeichneten

*) In seiner späteren Bibelübersetzung hat Luther: „von der schönen Jugend." Andre übersetzen „vom Tod des Sohnes."

Weise werden alle Verse des Psalmes durchgenommen und auf den vorliegenden Fall bezogen. Am Schlusse heißt es dann: „Also sehet ihr hie, meine lieben Herren und Freunde, wie dieser Psalm uns tröstet und hoffen heißet, daß durch das teure Blut Henrici Gott viel Gutes und Nutzes schaffen wird. Darum lasset euch trösten mit diesem Psalmen, daß sein Name geheiliget und sein Reich gemehrt werde. Amen." Es folgt dann noch die Bitte, sich die „Leutlein in Diedmar" anbefohlen sein zu lassen (welche Stelle wir bereits oben anführten) und schließlich noch eine Hinweisung auf ihre gegenwärtigen Gotteszeugen: „Lasset euch auch Jakobum Probst, euren Prediger, samt den anderen, befohlen sein, welchem Gott mit euch allen Stärke und Gnade gebe, daß ihr bei der Lehre, durch Henrici Blut versiegelt, bleibet und wo es Gott fordert, ihm fröhlich nachfolget."

Die „Historie" endlich erzählt zuerst ziemlich eingehend Heinrichs Wirken zu Bremen und dann noch genauer sein Auftreten und seinen Märtyrertod in Ditmarsen. Sie ist durchaus populär gehalten und plastisch, dabei in dem zweiten Teile von solcher Genauigkeit, daß sie nur an einigen Stellen durch gleichzeitige Nachrichten einer Correktur bedarf. Allen späteren Darstellungen, die wir in den Chroniken von Bremen und Ditmarsen, sowie in sonstigen Schriften finden, hat sie fast wörtlich als Grundlage gedient. Damals mußte sie den Bremern hoch willkommen sein, da sie die Gestalt des Märtyrers und seine Thaten in ungeschminkter und verständlichster Weise allen vor Augen führte. Schon bald erschien von ihr eine plattdeutsche Uebersetzung, welche sie den Niederdeutschen zum wahren Volksbuch machte.*)

Es ist nun erfreulich weiter berichten zu können, daß die Wirkung dieser Zuschriften Luthers ganz so gewesen, wie er sie gewünscht. Der kräftige Appell verhallte nicht in den Lüften. In Bremen ließ man sich nicht schrecken durch die große Macht und viele List des Feindes, sondern stand fest und ging vorwärts. „Es ist ein sonderlich Mirakel Gottes (schreibt hernach

*) Die plattdeutsche Uebersetzung der „Historie" (welche in manchen Punkten vom hochdeutschen Texte abweicht) ist kürzlich abgedruckt im Brem. Jahrbuch 1885 S. 203 ff.

Bugenhagen in der Vorrede zur bremischen Kirchenordnung), daß ihr beständig geblieben seid in so vielerlei Anfechtungen und Gefahren."

Zunächst gelang es, mit dem Erzbischof in leidlichem äußeren Frieden zu bleiben. Das angesetzte Schiedsgericht sollte ja über die streitigen Punkte befinden, und bis dahin konnte der Landesfürst nichts anfangen. Ja die Stadt stand ihm in diesem Jahre sogar einmal bei in einem Kriege gegen die Wurster (Sept. 1525), indem sie ihm einige Schiffe mit Lebensmitteln und Geschützen zu Hülfe schickte. Desto ungehinderter konnte das Reformwerk betrieben werden.

Dasselbe nahm denn auch einen energischen Fortgang. Die oben erwähnte Kommission von zehn Bürgern wurde zu einer aus Ratsherren, Bauherren und Bürgern bestehenden erneuert, welche die Sache weiter fortführte. An zwei Kirchen hatte man, wie wir wissen, bereits je einen evangelischen Prediger; jetzt wurden auch die zwei anderen Stadtkirchen damit versehen, nämlich St. Ansgarii, wo Heinrich gestanden, und St. Stephani. Beide unterstanden nicht dem Dompropst, sondern, weil sie Stiftskirchen waren und ein geistliches Kollegium besaßen, unmittelbar dem Erzbischofe. Um die Form zu wahren, hatte man sich zu St. Ansgarii bereits bei Heinrich darauf berufen, es sei Sitte, daß die Kirchspielsleute von einem fremden Prediger Gottes Wort ein oder zwei Mal zu hören wünschen dürften; weil nun der Erzbischof das nicht zugegeben, habe man sich sein Recht genommen und, weil man Gottes Wort hören müsse, den fremden Prediger behalten. Jetzt argumentierten die Führer der Gemeinde in gleicher Weise, um für Heinrich einen Nachfolger zu bekommen. Es gab darüber bittern Wortwechsel bei einer Versammlung in der Kirche, ja es kam zu Thätlichkeiten, indem ein Bürger Gröning den Barbier Segebade, der die Pfaffen verteidigte, mit der Hellebarde verwundete. Als die Kanoniker das Blut sahen, sprachen sie das Interdikt über die Kirche und hofften damit die ganze Sache beseitigt zu haben. Aber sie täuschten sich. Die Evangelischen kümmerten sich nicht mehr um solch ein Interdikt, sondern nahmen die Kirche in Besitz, indem sie die Prediger Johann Pelte (auch einen Niederländer aus Amsterdam) und

Lüder Hose an derselben anstellten. Auch in St. Stephani mußte ein solches Interdikt dem Evangelium die Thüren öffnen; die Geistlichen verkündeten es, als sie einem evangelisch gesinnten Mann aus ihrer Mitte das Begräbnis in der Kirche verweigerten, seine Anhänger aber es erzwangen. Man erwählte hier jetzt Martin Schütte und einen gewissen Rottger zu Predigern. Bald erhielt auch Jakob Probst zu U. L. Frauen einen Kollegen an Johann Selst, und nicht minder Timann an Ludolf Stunnenberg, während für die kleine St. Remberti-Kapelle vor dem Thore der Rat den aus dem Thüringer Kloster Walkenried entsprungenen Mönch Johann Bornemacher mit dem Predigtamte betraute. Ein weiterer Schritt geschah darin, daß man die katholischen Geistlichen an U. L. Frauen und St. Martini, welche noch geblieben waren, aufforderte, das Evangelium zu predigen, und als dieselben sich weigerten, ihnen einfach Kirche und Pfarrhaus verbot. Von nicht geringer Bedeutung war ferner die jetzt eintretende Veränderung des Kultus. Bisher hatten die neuen Prediger sich dem alten noch gefügt und daneben ihr evangelisches Zeugnis erklingen lassen. Jetzt wurden deutsche Taufe eingeführt, das Abendmahl in zwiefacher Gestalt ausgeteilt, die Messe gänzlich abgeschafft und dafür der Gottesdienst nach wittenberger Vorbild umgestaltet. Es fehlte dabei nicht an einzelnen Gewaltthätigkeiten gegen die Bilder, im Ganzen aber gingen diese Veränderungen ruhig vor sich.

Alles das vollzog sich in wenigen Monaten und scheint bis zum Herbste 1525 fertig gewesen zu sein. Nur im erzbischöflichen Dome, den beiden Klosterkirchen und einzelnen Kapellen bestand noch das römische Kirchenwesen, ohne große Anziehungskraft auszuüben. Die Stadt hatte die Reformation nicht bloß angenommen, sondern auch zur Durchführung gebracht, um sie forthin mit Zähigkeit festzuhalten. Zwar stand das Schiedsgericht noch wie ein Ungewitter am Himmel und trat auch am 30. September mit ganzer Feierlichkeit in Bremen zusammen. Aber was konnte es an den Thatsachen ändern? Eine ganze Woche lang, von Montag dem 2. Oktober bis zum Sonnabend verhandelte man hin und her, und die Verhandlungen, die uns im Protokoll vorliegen, sind für den Historiker ungemein lehrreich.[16]) Aber

sie fruchteten nicht das Mindeste. Man kam schließlich wieder dahin, den Bremern einen „Anstand“ bis Lätare zu vergönnen, damit diese sich eines Besseren besinnen könnten. Aber die Bremer zogen es vor, ihn unbenutzt verstreichen zu lassen. Die Sache war einmal fertig und ließ sich nicht mehr zurückschrauben. Was Heinrich durch sein Wirken in Bremen begonnen, hatte er sozusagen durch seinen Tod zur Vollendung gebracht. Der Schmerz und Gram über seine schändliche Verbrennung ließen die von ihm ausgestreute Saat zu schnellster Reife kommen. Luthers Wunsch und Hoffnung war auch hier in Erfüllung gegangen, wie hernach im Lande der Ditmarsen.

---

7. Schluß. Erneuerung des Andenkens.

Die denkwürdige Geschichte von Heinrichs Wirken und Blutzeugnis konnte auch in der Folgezeit nicht so leicht dem Gedächtnis entschwinden, vor allem bei denen, welche seinem Auftreten die Segnungen der Reformation verdankten. Sie hat in den nachfolgenden Jahrhunderten mannigfache Bearbeitungen gefunden.*) Wandten sich diese in früheren Zeiten mehr nur an die gelehrten Kreise, so sollte in unserm Jahrhunderte der Name des Märtyrers wenigstens in den Ditmarsen und dem übrigen Holstein auch größeren Kreisen kräftig in Erinnerung gebracht werden. Den Anstoß dazu gab Claus Harms, welcher zum 300jährigen Andenken an die Reformation im Jahre 1817 die kleine Schrift: „Den bloodtügen för unsern glooben Henrick van Zütphen syn saak, arbeid, lydn un dood in Ditmarschen“ herausgab. Es ist

---

*) Man scheint auch einzelne Reliquien von ihm bewahrt zu haben, wie der viel erwähnte Gelehrte Muhlius im vorigen Jahrhunderte noch den Fausthammer vorzeigte, mit welchem Joh. Holm dem Märtyrer den Garaus gemacht. Es war, so hören wir, ein Hammer mit langem Stil, der zugleich als Wanderstock benutzt werden konnte (Hellmann a. a. O. S. 54).

ein kräftig und frisch geschriebenes Büchlein in plattdeutscher Sprache, welches die Geschichte Heinrichs, vor allem sein Schicksal im dortigen Lande, im Ganzen genau nach den Hauptquellen wiedergiebt und dabei manche originelle Bemerkung macht. In der Vorrede dazu beklagt es Harms, daß der reformatorische Glaube im Lande zur Zeit so tief gesunken sei, also daß Unzählige beim Herannahen des Reformationsfestes schwerlich den Unterschied zwischen lutherischer und katholischer Lehre würden angeben können; da wolle er ihnen erzählen von dem Blutzeugen jener großen Zeit, damit ihnen ihr Glaube wieder teuer werde. Am Schlusse wünscht er, sein Büchlein möge ein rechtes Volksbuch werden.

Dasselbe hat auch ohne Frage dazu gedient, die Zeitgenossen an den Märtyrer wieder zu erinnern. Zwar war die Zeit noch keineswegs zu Sekularfeierlichkeiten, wie die unsrige, gestimmt, und so ging dort auch das Todesjahr des Märtyrers in seiner 300jährigen Wiederkehr (1824) ohne Sang und Klang vorüber. Aber gleich hernach sollte man sich ernstlicher mit ihm beschäftigen. Es war im Jahr 1825, als die Gemeinde des Ortes Heide grade das Feld, auf welchem glaubhafter Tradition zufolge Heinrich dereinst seinen blutigen Tod gefunden, zu einem Begräbnißplatze auserkor. Dabei regte sich unter den Bewohnern selber der Gedanke, hier dem Märtyrer ein Denkmal zu errichten. Den damals neueintretenden Prediger Schetelig ersuchte man, die Sache in die Hand zu nehmen, welcher denn auch darauf einging, sie mit Eifer betrieb und zum guten Ende führte.[1]) In unsern Tagen würde freilich wohl mehr daraus geworden sein; man hätte etwa einen großen Aufruf ergehen lassen, bedeutende Sammlungen veranstaltet und ein künstlerisch schönes und dem Andenken würdiges Denkmal an Ort und Stelle errichtet. Damals war man bescheidener. Schetelig erließ nur an die Gemeinde zu Heide einen Aufruf, und obgleich es an Aufforderungen nicht fehlte, er möge doch auch das übrige Ditmarserland zu Beiträgen heranziehen, begnügte er sich mit den wenigen hundert Mark, die sein Ort aufbrachte. Hiervon ließ er denn das einfache und anspruchslose Monument auferbauen, welches dort jetzt noch zu sehen ist. Es ist ein 14 Fuß hoher Obelisk aus gehärtetem

Thon; vorn unten befindet sich eine Marmortafel mit der Inschrift:

Dem Glaubenshelden
Heinrich von Zütphen,
Der dieses Feld durch sein Blut heiligte.
Geb. im Jahre 1488.
Gest. den 11. Dec. 1524.

Den Obelisken schmücken noch einige sinnige Embleme, zunächst eine aus den Wolken hervorbrechende Sonne, darüber ein auf Palmzweigen stehendes Kreuz, umwunden von einer Schlange, oben ein Eichenkranz und ein Stern; auf der Hinterseite die Worte: Errichtet von der Heider Gemeinde, den 25. Juni 1830. Denn an diesem Tage wurde das fertige Denkmal eingeweiht.

Schetelig hatte mit Absicht diesen Erinnerungstag an die Uebergabe der Augsburger Konfession dazu ausersehen. So fand denn damals eine schöne und würdige Feier statt, zu welcher die ganze Heider Gemeinde sich versammelte. Man sang das Lutherlied und hörte die Reden der beiden Prediger Schetelig und Bliesmann. An eine weitere Beteiligung, an Deputationen etwa aus andern Gegenden des Landes oder von ferner her, scheint gar nicht gedacht worden zu sein. Und doch wär's nach unserm Gefühl wohl passend gewesen, wenn auch das nahe beteiligte Meldorf dabei vertreten und die damals aus vielen Orten zusammengelaufene Menge seiner Mörder durch eine ebenfalls vielfach zusammenströmende Menge von dankbaren Glaubensgenossen gleichsam gesühnt worden wäre.[2]) Aber auch in dieser lokalen Begrenzung und so bescheidenen Gestaltung spricht jene Feier uns wohlthuend an: Heinrichs Andenken ist doch an dieser Stätte seines schnöden Mordes wieder zu Ehren gekommen. Das in der Mitte des Kirchhofes zu Heide stehende Denkmal ruft ihn den Lebenden immer wieder in die Erinnerung und ist eine erhebende Predigt über den Gräbern aller derjenigen, welche hier ihre letzte Ruhestätte finden.

Seither ist Heinrichs Name noch viel volkstümlicher und gefeierter geworden, nicht bloß in Heide, sondern im ganzen

Ditmarser Lande und weit darüber hinaus. Auch Claus Groth, der Dichter in Holsteins Mundart, hat ihm in seinem „Quickborn" ein Lied geweiht. Aber nicht minder haben Bremen wie die Niederlande sich dieses ihres trefflichen Zeugen, dieses früh-vollendeten und doch so wirkungsreichen Reformators wieder erinnert und sich eingehender als bisher mit seinen Lebens-umständen beschäftigt, um ein klares Bild von ihm dem heute lebenden Geschlechte vorzuführen.[3]) Er hat es wohl verdient.

Nachweise und Erläuterungen.

Zu Kap. 1. Heinrichs Heranbildung.

1) Der Zuname Moller, Müller, Miller, Muller, Mulder und dergl. kommt, soweit wir gesehen, weder im 16. noch im größten Teile des 17. Jahrhunderts irgendwo vor. Noch Seckendorf nennt unsern Märtyrer in der uns vorliegenden lateinischen Ausgabe der „Historia Lutheranismi" von 1688 (1, 169) nur „Henricus, quem supra nominavi, Zutphaniensis Augustinianus"; in der deutschen Ausgabe desselben Werkes dagegen von 1714 (S. 666): „H. v. Z., der nach seinem rechten Zunamen Miller hieß". Muhlius (a. a. O.) erwähnt den Namen Möller als schon gebräuchlich, namentlich bei einem gewissen Resenius vorkommend, bezweifelt aber seine Richtigkeit. Der Name mag in der letzten Zeit des 17. Jahrhunderts irgendwo aufgekommen sein (S. Anm. 2). Hernach hat man daran festgehalten. Man vergleiche u. A. die Artikel „Moller" in den beiden Auflagen von Herzog's theol. Realencyclopädie, von denen der neuere überhaupt viel Unrichtiges enthält. Herwerden (a. a. O. S. 2) meint auch, es lasse sich nicht mehr entscheiden. Wir meinen, die Sache sei doch entschieden genug. Eine spätere willkürliche Namengebung sollte doch nur als Legende behandel werden.

2) Das Lied (s. Wackernagel: Deutsches Kirchenlied III, S. 84 f.) ist, wie Fischer im Kirchenliederlexikon (S. 299 f.) angiebt, zuerst von J. Herm. von Elswig (um 1700) und dann von Joh. Bernh. Liebler (1720) Heinrich von Z. zugeschrieben. Daß es sehr alt ist, erleidet keinen Zweifel (nach Fischer kommt es bereits 1531 vor), aber daß der in den Anfangsbuchstaben der Verse und zuletzt eingewobene Name Heinrich Miller unsern Heinrich v. Z. meine, ist eine völlig unbeweisbare Vermutung. Schon bei Muhlius heißt sie „haud levis error". Aber man hat sie ungern aufgegeben. Gerhard Meier („Spicilegium post messem ἱστορουμένων de Henrico Zutphanio" Brem. 1722) kennt Muhlius' Einrede, läßt es aber bei einem „haud liquet", während spätere (wie Wackernagel), auch darin wieder sehr zuversichtlich, die Vermutung zu einer ausgemachten Thatsache stempeln. Unsre Ansicht, daß der Name eben jenem Liede entstamme — welches man nicht unterzu-

bringen wußte und daher unserm Märtyrer zuschrieb — findet sich übrigens schon bei D. Ebersbach (a. a. O. S. 21). Wackernagel schreibt außer diesem Liede H. v. Z. noch zwei andere Lieder zu (a. a. O. S. 81 ff.), aber ebenfalls ohne die mindeste Wahrscheinlichkeit. Ist doch die Sprache derselben oberdeutsch, dazu beide in Straßburg 1522 gedruckt und ersteres „von einem Liebhaber der göttlichen Wahrheit zu Straßburg gesungen und gedichtet." So berichtet Wackernagel selbst, und doch sollen die Lieder Heinrich v. Z. zum Verfasser haben!

3) Eine anderweitige Begründung, daß Heinrich 1488 geboren, als die auf dem Bilde vorhandene, ist wohl schwerlich aufzutreiben, obgleich Fromme (a. a. O. S. 22) von „sicheren, gleichzeitigen Nachrichten" darüber weiß. Selbst Muhlius, in dessen Besitz sich das Bild befand, mißt mit gewohnter Vorsicht der Angabe keinen unbedingten Glauben bei, da er sagt: „circa annum seculi decimi quinti octogesimum ferme et octavum", und bei Heinrichs Tode: „viridi ac florente sex et triginta vix annorum aetate". Auch Joh. Franziski („Denkmal der göttlichen Güte, durch H. v. Z. erzeiget" Bremen 1722) und neuerdings Herwerden (a. a. O.) meinen, es müsse ungefähr auf dies Jahr hinauskommen. Wahrscheinlich haben Heinrichs Zeitgenossen sich um sein Alter nicht bekümmert, und erst später hat Jemand dem Bilde (dessen Enstehung auch im Dunklen liegt und wenig nach einem Originalbilde aussieht) eine eigene Taxierung beigefügt. Wiesner (a. a. O. S. 7) hat daher keinen Grund, hierin eine feststehende Thatsache zu sehen.

4) Herwerden a. a. O. S. 2 und S. 144 Anm. 7.

5) Daß Heinrich vor seinem Kommen nach Wittenberg bereits Augustiner war, wissen wir nur daraus, daß er hier als solcher immatrikuliert ist. Fromme behauptet nun, er sei früher im Dordrechter Kloster gewesen, und wir haben ihm früher beigestimmt (Biographie deutscher Männer von Liliencorn, Artikel: H. v. Z.). Aber ein Beweis dafür ist nicht vorhanden, denn wenn er später zu Dordrecht Prior wurde, konnte er früher ebenso gut zu Haarlem oder Enkhuisen eingetreten sein. Herwerden meint sogar (S. 146 Anm. 47), das Dordrechter Kloster habe damals noch garnicht zur sächsischen Congregation gehört, allein Janssen („Jakob Präpositus" S. 220) fixiert dessen Beitritt schon etwa auf 1493, und Kolbe („Die deutsche Augustinercongregation und Johann Staupitz" 1879) rechnet es auch zu den noch im 15. Jahrhundert beigetretenen. Die Möglichkeit, daß Dordrecht jenes Kloster war, liegt also vor, aber mehr auch nicht.

6) S. hierüber das eben citierte Buch von Kolbe.

7) Die Nachricht, daß Heinrich im Kloster Johannes genannt worden, finden wir zuerst in der schon dem 16. Jahrh. angehörigen Dithmarsischen Chronik des Neokorus (Ausgabe von Dahlmann 1827. II. S. 7), dann bei Muhlius. G. Meier (a. a. O.) S. 5) kehrt die Sache um und behauptet, unser Märtyrer habe Johannes geheißen und sei im Kloster Heinrich genannt („Monachus vero factus — induit sibi nomen Henrici"). Ihm folgt Franzisci (a. a. O. S. 2), welcher die Frage, warum derselbe später seinen

ursprünglichen Namen nicht wieder angenommen, damit beantwortet, es sei nicht nötig gewesen, da Johannes und Heinrich die gleiche Bedeutung hätten (Johannes heiße Gnadenreich, und Heinrich auch = Chen (Gnade)-reich)?!

8) Album Academiae Vitebergensis ed. Förstemann für 1508 vom 1. Mai bis 18. October: „Fr. Hinricus Gelrie de Zutphania ord. Augustini.“ Erst im folgenden Semester findet sich Luther inskribiert.

9) Luther an Joh. Lang vom 16. Okt. 1516 (de Wette: Luthers Briefe I, S. 42): „Henricus, noster olim (ut illi dicunt) constudens“. Muhlius führt dazu ein altes Zeugnis des Jakobus Brocardus an, daß Heinrich damals „cum ipso Luthero in eodem monasterio vixisse“.

10) Johann Lang, der spätere Freund Luthers in Erfurt, ist 1511 (nach dem 24. Aug.) in Wittenberg immatrikuliert worden. S. Köstlin: M. Luther, 2. Auflage I, 109. Kolde: Analecta lutherana S. 4. Anm. 2. Langs Brief an Mag. Caspar Schalb zu Eisenach als Vorrede der oben erwähnten kurzen Geschichte H.'s v. Z. 1525. (Nach dem Druck auf der Bremer Stadtbibliothek s. Brem. Jahrbuch a. a. O. S. 194 ff.)

11) Luther bezeichnet 1516 (a. a. O.) Heinrich als Lector Henricus, was sich nicht wohl anders als auf die frühere Wittenberger Zeit beziehen läßt.

12) Es scheint freilich, als ob Heinrich schon 1509 nach Cöln gekommen sei. Denn in der Cölner Universitätsmatrikel steht: „1509, 22. Okt. Henricus Zutphanie ad artes juravit et solvit“. S. Krafft: Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation S. 49. Krafft selber bezweifelt, daß sich diese Notiz auf unsern Heinrich beziehe. Jedenfalls fehlt hier die Bezeichnung der Mitgliedschaft des Augustinerordens, und die angeführte Notiz von Lang, der (nach 1511) 3 Jahre mit ihm in Wittenberg studiert haben will, steht dem entgegen. Oder man müßte annehmen, daß Heinrich 1508 im Sommer nach Wittenberg gekommen, dann schon 1509 im Oktober nach Cöln, dann wieder 1511 nach Wittenberg und 1514 wieder nach Cöln. Aber statt dieses bunten Hin und Her scheint uns einfacher, die Notiz von 1509 zu Cöln auf einen Namensvetter und Heimatsgenossen Heinrichs zu beziehen. Sein nachheriger wirklicher Aufenthalt nach Cöln geht aus dem erwähnten Briefe von Luther hervor. Das Fehlen seines Namens in der Universitätsmatrikel beweist, daß er sich hier vorwiegend der Ordensthätigkeit gewidmet.

13) Krafft (a. a. O. S. 49) erwähnt, daß Adolf Clarenbach von 1514 an auf der Laurentianer Burse immatrikuliert gewesen.

14) Außer bei Luther a. a. O. haben wir auch eine andere Nachricht, daß Heinrich 1515 Prior zu Dordrecht gewesen (Hertwerden a. a. O. S. 12 nach Schotel: Het Hoff en de Kerk der Augustinen te Dordrecht).

15) Luther an Lang vom 30. August 1516 (de Wette I, S. 30): „Scribit magister Johannes Vogt, magistrum Johannem Mechliniam ad se scripsisse de reformatione conventus Dordracensis, R. patrem esse appetitum a duce Carolo et senatu civitatis ejusdem; ego nollem id fieri“.

16) Luther im ersten Briefe (vom 26. Okt. 1516): „Scripsit mihi R. p. mag. Johannes Husdensis, prior Coloniensis, patrem mag. Spangenburg cum magna gloria et charitate susceptum a Dordracensibus civibus, conventumque brevi futurum caeteris insigniorem".

17) Hertwerden (a. a. O. S. 20 ff.) und Kolde: Deutsche Augustinercongregation S. 385 ff., nach Schotel a. a. O. Beide nehmen an, daß die Angabe bei Schotel, die Unruhen im Dorbrechter Kloster seien am 18. März 1517 entstanden einen Druckfehler enthielten und daß es 18. März 1518 heißen müsse. Damit gewinnt die ganze Notiz, welche vor Beginn der Reformation unverständlich bliebe, erst einen Sinn und stimmt zu den sonst bekannten Notizen. Kolbe erwähnt, daß Floris Oem's Familie seit zwei Jahrhunderten durch die Antoniusbruderschaft dem Kloster nahegestanden, woraus sich sein Eifer in der Sache erklären läßt. Die Namen der aufrührerischen Mönche sind: Peter von Ferrenwarde, Cornelis von Rijmerswele, Gerrit de Man und Simon von Mecheln.

18) Luther (bei de Wette I, 341): „Scripsit mihi uterque prior inferiorum partium, Jacobus et Henricus, querulosissime ac desperatissime prorsus, tete implorantes, nihil agi per eorum vicarium, missuros tamen dicunt se fratres, imo se ipsos venturos."

19) Luther an Melanchthon vom 26. Mai 1521.

20) Hertwerden (a. a. O. S. 28). Als Prior zu Dordrecht wird nämlich 1520 nicht mehr H. v. Z., sondern Johann von Osbach aufgeführt.

21) So u. a. Fromme S. 30. Eine historische Notiz darüber findet sich nicht vor.

22) Die Nachricht, daß unser Heinrich der Uebergabe der Bulle durch die päpstlichen Legaten an Kurfürst Friedrich zu Cöln beigewohnt und darüber den erhaltenen Bericht abgefaßt habe, findet sich in älteren und neueren Büchern. S. Luthers Schriften von Walch XV, 1919 ff; Ebersbach a. a. O. S. 23 f.; Gieseler Kirchengesch. III, 1 S. 86 Note 67; Hertwerden, Fromme, Ilen (Biographie deutscher Männer) und Wiesner (a. a. O. S. 21). Ihre Unrichtigkeit zeigt Köstlin (Luthers Leben I, S. 796 Anm. 399. cf. Krafft a. a. O. S. 50.) Hiernach beruht die Notiz, daß Heinrich den Bericht verfaßt, auf einem Versehen. Nur die drei beigefügten Anekdoten nämlich tragen in der ältesten Ausgabe die Unterschrift: „Per Henricum priorem Gundensem quorundam scripta", der eigentliche Bericht aber nicht. Aber selbst für die Anekdoten ist nur die Autorschrift eines Heinrich feststehend, welcher „prior Gundensis" (vielleicht = Prior von Gent; Wiesner meint von Gouda) gewesen. Das wäre aber bei unserm Heinrich erst nachzuweisen und paßt durchaus nicht zu den bekannten Angaben. Mithin fällt das Ganze in sich zusammen.

Zu Kap. 2. Fortentwicklung zu Wittenberg.

1) Der erste feste Haltpunkt für Heinrichs Kommen nach Wittenberg ist seine gleich zu erwähnende Disputation daselbst am 12. Januar 1521.

Dieselbe setzt aber wohl sicher eine akademische Vorbereitungszeit von mindestens einigen Monaten voraus, weshalb, im Zusammenhang mit dem oben Erwähnten, Heinrich irgendwann im Laufe des Jahres 1520, vielleicht im Sommer oder Herbst dorthin gekommen sein wird.

2) Luthers damaliges Winterdekanat an der theologischen Fakultät dauerte vom 18. Oktober 1520 bis 1. Mai 1521, wurde aber durch seine Wormser Reise abgekürzt. Die Notiz über Heinrichs Disputation bei Förstemann: Liber Decanorum Theol. Vitebergensis (Lips. 1838 S. 14): „Anno Domini MDXX sub decanatu hiberno Reverendi Patris Dni Martini Lutheri respondit pro Bibliis pater Henricus Zutphanien. Augustin. feria sexta post Epiphanie anno 1521, feria sexta proxima promotus". Eine Zufügung aus Melanchthons Feder sagt: „sub Reverendo patre d. doct. Petro Lupino". Dieser Lupinus Radhemius (ein Gesinnungsgenosse Luthers — de Wette a. a. O. 1, 108 — der am 1. Mai d. J. starb) war also sein Promotor.

3) Köstlin a. a. O. 1, 97.

4) Der lateinische Text der Thesen in den „Unschuldigen Nachrichten" von 1709 S. 25 ff., bei Muhlius S. 459 ff., Gerdes (Historia Reformationis 1749. III, S. 16 ff.) und Brem. Jahrbuch a. a. O. S. 288 ff.

5) Herwerden a. a. O. S. 52 ff. hebt diese Verschiedenheit von Luther ebenfalls hervor und führt sie auf den Einfluß des Erasmus zurück, dessen „Handbuch vom christlichen Kriegsmann" Heinrich wahrscheinlich gekannt habe. Uns scheint nicht nötig zu sein, Heinrich, weil er ein Niederländer war, zu einem Schüler des Erasmus zu machen; er hat sich auch in andern Punkten als ein selbständiger Forscher bewiesen.

6) Brief an Melanchthon 26. Mai 1521 (de Wette a. a. O. II, 12).

7) Janssen: Jakobus Präpositus (Amsterdam 1862 — holländisch) S. 22 ff.

8) Liber Decanorum p. 25: „Anno MDXXI sub estivo decanatu Andree Carolostadii F. Henricus Zutphaniensis XI Octobris respondit pro sentenciis post prandium presidente Feldkirchio et promotus fuit". Herwerden (a. a. O. S. 57) hält diese Promotion für die zum Licentiaten, obwohl es doch ausdrücklich heißt: respondit pro sentenciis.

9) Link bezeugt es in dem hernach zu erwähnenden Briefe von 1525, daß Heinrich „der heil. Schrift Licentiat" geworden.

10) Krafft: Briefe und Dokumente S. 50 f. (nach einer Basler Sammlung.)

11) So bemerkt auch Krafft a. a. O.

12) Bei Kapp: Nachlese nützlicher Urkunden, und Gerdes a. a. O. S. 20 ff.

13) Herwerden a. a. O. S. 66 f.

14) Köstlin a. a. O. I, 107.

15) Den Brief von Link nach dem oben erwähnten Druck auf der Bremer Stadtbibliothek s. Brem. Jahrbuch a. a. O. S 201 f.

16) S. Melanchthons Worte über H. v. Z. im 6. Abschnitt.

17) Da Heinrich später immer so fest darauf bestand, an keinem Platze zu predigen, wohin er nicht einen bestimmten Ruf erhalten (s. d. folgd. Abschnitt), so darf man annehmen, daß er auch nach Antwerpen nicht ohne irgend eine äußere Veranlassung gekommen sein wird. Es kann sehr wohl sein, daß vom Kloster aus ein Brief an ihn gelangt war, von dem wir nur nicht wissen.

Zu Kap. 3. Die Katastrophe zu Antwerpen.

1) So Herwerden a. a. O. S. 78 f. nach holländischen Berichten.

2) So Heinrich selber in seinem nachher weiter zu erwähnenden Briefe an Probst und Reyner vom 29. November 1522 (Brem. Jahrb. a. a. O. S. 241 ff.), desgl. Wolfgang Rychardus in einem Briefe an Joh. Alex. Brassicanus vom 25. Nov. 1522 (Kolbe: Analecta lutherana S. 49 f.)

3) Herwerden erzählt (a. a. O. S. 79), Heinrich habe an diesem Tage in der Nähe der Michaelisabtei auf offener Straße gepredigt und sei dabei ergriffen und gefangen gesetzt worden. Davon erwähnt aber dieser selbst und auch Rychardus nichts; wir wissen auch nicht, aus welcher Quelle diese Notiz herstammt.

4) Heinrich erzählt selber, er habe eine Zeit lang sich in dem Hause „Aertmaes“ verborgen gehalten.

5) „Non vocatus vel petitus non praedicabo“ a. a. O.

6) Luther schreibt an Link (19. Dec. 1522 — de Wette II, 265): „Monasterio expulsi fratres, alii aliis locis captivi, alii negato Christo dimissi, alii adhuc stant fortes, qui autem filii civitatis sunt, in domum Beghardorum sunt detrusi; vendita omnia vasa monasterii et ecclesia cum monasterio clausa et obstructa, tandem demolienda. Sacramentum cum pompa in ecclesiam beatae Virginis translatum, tanquam e loco haeretico, susceptum honorifice a Domina Margareta; cives aliquot et mulieres vexatae et punitae.“ Vergl. hierzu die ergänzenden Berichte von Rychardus und von Heinrich selbst.

Zu Kap. 4. Reformatorische Wirksamkeit in Bremen.

1) So findet sich's in den geschriebenen bremischen Abhandlungen resp. Historien von Krefting, Hildebrandt und Koster, alle dem 17. Jahrhundert angehörig.

2) Heinrich schreibt im ersten Briefe aus Bremen: „Postea veni Bremas, nihil minus suspicatus, quam a me postularent verbum“, und im zweiten: „Scias me praeter spem et nihil minus cogitantem vocatum esse.“ Brem. Jahrb. a. a. O. S. 243 u. 247.

3) Brem. Jahrb. VIII., S. 98.

4) Der Brief nach einem auf der Bremer Stadtbibliothek vorhandenen Kollektaneenbuch von Jakob Probst zuerst von Krafft a. a. O. S. 45 ff. mitgeteilt, dann von uns im Brem. Jahrb. Da Heinrich in demselben nichts

über seine Erlebnisse in Antwerpen sagt, so darf man annehmen, daß er Hecker bereits davon erzählt hat und also bei ihm gewesen ist.

5) Der Tag von Heinrichs Kommen nach Bremen ist nicht bemerkt; wahrscheinlich ist es kurz vor dem 9. November, seinem ersten Predigttage, gewesen.

6) Heinrich schreibt im ersten Briefe: „Innotui tamen civibus aliquot civitatis, quibus sermonem a me petentibus non potui non obtemperare" Im 2. Briefe bezeichnet er diese Leute als fratres.

7) S. Brem. Jahrb. VIII. S. 103.

8) Es werden in der Bremer Chronik und bei Hildebrandt (17. Jahrh.) genannt: Der Ratsherr Hinrich Esich, Eberhard Speckhan, Johann Hilmers, Johann Bulgrewe, Johann von Münstermann und andere angesehene Bürger.

9) So Hildebrandt. — Die betreffende Kapelle, später durch einen Umbau um ein Stück verkleinert, mag damals für einige hundert stehende Zuhörer bescheidenen Platz gewährt haben. Jetzt wird sie für den Heizapparat der Kirche benutzt.

10) Luther an Link vom 19. Dec. 1522 (de Wette II, 254. Brem. Jahrb. 2. Serie 1. Bd. S. 279).

11) So schreibt er im zweiten Brief: „Ego interea expostulatus continuo (= ich fahre fort) per singula festa sermonem." (Krafft hat hier a. a. O. Egi stat Ego, ist aber jetzt der Meinnng, daß das in Probst's Sammlungsbuche stehende Ego richtig sei, ebenso wie an derselben Stelle des ersten Briefes: „interim ego sermonem continuans."

12) Erst im zweiten Briefe, vom 13. Dec., erwähnt Heinrich, daß er von Luther billigende und tröstliche Zuschrift erhalten.

13) Die später aufgekommene Nachricht, Heinrich habe hernach in der Kirche selbst gepredigt, beruht auf der falschen Voraussetzung, dieselbe habe damals unter dem Interdikt gestanden. Das geschah erst nach Heinrichs Tode. S. Jahrb. VIII, S. 71.

14) „per singula festa", sagt Heinrich, und in den Chroniken steht, die Pfaffen hätten **täglich** ihre Kapellane zu ihm in die Predigt geschickt, um ihn auskundschaften zu lassen.

15) Bericht des Generaloffizials an Erzbischof Christoph über Heinrich v. Z. in den Brem. Jahrb. a. a. O. S. 108 ff.

16) Diese beiden ersten Mitteilungen finden sich nicht beim erzbischöfl. Generaloffizial, sondern teils in einer Verhandlung zu Basdahl vom 1. Sept. 1524 (s. unten), teils im Gespräche von 1525 (s.. Brem. Jahrb. VIII, S. 88). Die übrigen Citate sind sämtlich aus dem Bericht des Ersteren.

17) In Heinrichs zweiten Briefe heißt es: „citatoque coram consistorio canonicorum precipitur mihi, ne amplius predicem, cumque respondissem, oportere me deo magis obtemperare quam hominibus nec velle petentibus verbum negare, incalescit conspiratio."

18) Ueber die Stellung des Rats berichten übereinstimmend die Chroniken und Heinrichs erster Brief. Die Episode von dem Bürgermeister v. Borcken bei Krefting und Hildebrandt.

19) „Impetrato mini sub fide publica conductu ab oppidi magistratu", schreibt Heinrich hernach. Der Rat besteht hernach darauf, daß er Heinrich „geleidet", d. h. mit seinem Schutz und Geleit versehen habe.

20) „Mox interjectis vix octo diebus archiepiscopus legationem Bremas mittit" — schreibt Heinrich (13. Dec.).

21) Die Namen und Verhandlungen in dem Denkelbuch Daniel von Bürens s. Brem. Jahrb. II, Serie 1, S. 175 ff.

22) „vocantes civium capita et artificum prepositos, ut votis presulis subscribant" — schreibt Heinrich (29. Nov.).

23) Luther an Link (Brem. Jahrb. a. a. O. S. 249: „Miro desiderio et voto populus afficitur, denique nuper ad nos proprium bibliopolam aliqui instituerunt, qui ad eos ferat libros ex Witemberga."

24) Diesen Brief Heinrichs an Johann Probst und Pater Reiner s. bei Gerdes Historia Ref. III, Monum. S. 137 und Brem. Jahrb. a. a. O. S. 241 ff. Eine deutsche Uebersetzung desselben ließ W. Link, der frühere Ordensvikar, dann Prediger zu Altenburg 1525, gleich nach Heinrichs Tode, mit einer Vorrede im Druck erscheinen, wovon sich noch ein Exemplar auf der Bremer Stadtbibliothek befindet. Der Brief enthält vor allem die Beschreibung der Erlebnisse Heinrichs in Antwerpen und auf der Flucht, und ist daher seinem Hauptinhalte nach schon vorgekommen.

25) Brief Heinrichs an den Augustiner Gerhard Hecker s. Krafft a. a. O. S. 45 ff. und Brem. Jahrb. a. a. O. S. 246 ff.

26) Aus von Bürens Denkelbuch s. Brem. Jahrb. a. a. O. S. 177 ff.

27) Luther an Spalatin vom 3. Aug. 1525 (da Wette II, 377): Baalitae inferiores egerunt apud Isabellam, ut a Bremensibus postularent f. Henricum, tanquam Caesaris captivum. Quid Bremenses sint facturi, nondum scimus."

28) Bremische Chronik: „Seden darbenefen, wo de Monnick Fruwen Margareten, des Kaisers Suster (sic!), gefangen were, brachten ock Fruwen Margareten Druwebreve darup, damit se öhren gefangenen forderde. Dat halp ock nicht, wente der Rahd gaf enen ideren gut bescheblike antworb."

29) Das Ausschreiben des Erzbischofs über das Provinzialkonzil vom 24. Febr. 1523 (lateinisch) und den Geleitsbrief an Br. Heinrich vom 25. Februar 1523 s. Brem. Jahrb. a. a. O. S. 1 ff.

30) So Brem. Jahrb. a. a. O. S. 181. Hier wird in einer Unterredung vom 10. Aug. 1523 vom Bürgermeister D. v. Büren erwähnt, der Mönch habe sowohl „lange vorhenn", als auch „am avende Laurentii", also am 9. August, die Genannten zu einer Disputation aufgefordert.

31) So erklären die Bremer im Gespräch vom 30. Sept. bis 7. Okt. 1525 s. Brem. Jahrb. a. a. O. S. 24 f.

32) Gespräch von 1525. Brem. Jahrb. a. a. O. S. 25.

33) S. den plattdeutschen Text der Thesen im Brem. Jahrb. a. a. O. S. 292 ff. nach Muhlius a. a. O· S. 465 ff. Ueber das Verhältnis des lateinischen und plattdeutschen Textes zu einander s. unsre Bemerkungen im Brem. Jahrb. a. a. O. S. 285 ff.

34) Es ist uns nicht gelungen, eine Spur von den Akten des Konzils zu entdecken; sie scheinen gänzlich verloren zu sein.

35) In der Versammlung vom 24. März 1523 teilt der Bürgermeister den Bürgern mit, der Erzbischof habe vor einigen Tagen an der Domkirchenthür „eine päpstliche Bulle und eine kaiserliche Bulle" gegen Martinus Luther aufschlageu, ebenso die Bremer warnen lassen vor „ketzerischer Lehre." S. Brem. Jahrb. a. a. O. S. 179. Später (1524) kommt auch vor, daß die betreffenden Mandate „auch an unser Rathaus" angeschlagen worden sind. S. Brem. Jahrb. a. a. O. S. 12. Ein Exemplar des Wormser Edikts, welches ersichtlich hier angeschlagen gewesen ist, befindet sich noch auf dem Bremer Stadtarchiv.

36) Ueber den Reichstag zu Nürnberg s. Ranke: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Ref. II, S. 37—64. Es hieß auf demselben: „Die Stände seien nicht gesonnen, durch Tyrannei die evangelische Wahrheit verdrucken zu lassen, und begehren nach einem freien christlichen Konzilio."

37) S. Brem. Jahrb. a. a. O. S. 180.

38) S. Brem. Jahrb. a. a. O. S. 180 ff.

39) Das Schreiben des Bremer Rats an Stade und Buxtehude von Ende August oder Anfang 1523, mit Beziehung auf die Verabredung zu Basdahl, s. Brem. Jahrb. a. a. O. S. 6 ff.

40) S. Gespräch von 1525 im Brem. Jahrb. a. a. O. S. 41.

41) Ueber den Zeitpunkt der Klosterzerstörung s. Brem. Jahrb. a. a. O. S. 224.

42) S. Gespräch von 1525 im (Brem. Jahrb. a. a. O. S. 20.)

43) Bericht des Erzb. Offizials im Brem. Jahrb. VIII, S. 108 ff.

44) S. Brem. Jahrb. II, Serie I, S. 224 ff.

45) S. Brem. Jahrb. a. a. O. S. 225 und Historie des Aufstandes von 1530—35. Auch im Domkapitel, unter den Priestern und Kapellanen, heißt es hier, hätte es in dieser Zeit verschiedene Uebertritte gegeben.

46) Gespräch von 1525 Brem. Janrb. a. a. O. S. 44.

47) Brem. Jahrb. a. a. O. S. 250.

48) In den Bremischen Chroniken wird Timanns Anstellung erst 1525, also nach Heinrichs Fortgehen, gesetzt, allein eben dort (wie bei Luther) kommt derselbe schon vorher, neben Heinrich vor. Auch im Gespräch von 1525 wird seine Anstellung neben der von Probst erwähnt.

49) Spangenberg: Chronik der Verdener Bischöfe.

50) Brem. Jahrb. a a. O. S. 10.

51) Spangenberg a. a. O.

52) Schreiben des Bremer Rats an den Erzbischof s. Brem. Jahrb. a. a. O. S. 12 f.

53) Es heißt nämlich im Gespräch von 1525 (Brem. Jahrb. a. a. O. S. 33): „Den von Bremen were auch durch S. F. G. gebotten worden, bruder Heinrich und andere Predikanten zu verlassen, S. F. G. wolte sie mit andern geistlichen und erlichen personen versorgt haben; deme so nicht geschehen."

54) Gespr. von 1525 (Brem. Jahrb. a. a. O. S. 23). Hier heißt es, daß der Prior des Klosters St. Catherinen „mit den seinen angefangen und unterstanden, die Predikanten, wie vorgerürt, nicht allein auf iren cantzeln mit ungebürlichen worten zu schelten, sondern kegen das gottlich wort offentlich gesagt und gelehret", und dann: „Auf das solchem furgekommen mochte werden und das gottliche wort nicht gelestert. —"

55) S. Brief der Herzogin Margarete von Lüneburg an den Rat zu Bremen im Brem. Jahrb. a. a. O. S. 53 ff. Der Brief ist vom 9. Oktober 1525, doch glauben wir, bezieht sich das darin erwähnte Auftreten der Celler Mönche auf das Jahr 1524, vor allem weil schon in der Verhandlung vom 1. Sept. 1524 der Erzbischof sich wegen des Auftretens der Franziskanerbrüder als ohne sein Wissen geschehen entschuldigen läßt (s. Brem. Jahr. a. a. O. S. 188 und unsre Bemerkung im Brem. Jahrb. VIII, S. 61, Anm.*).

56) Verhandlung vom 30. Juli 1524 (s. folgende Anm.).

57) Brem. Jahrb. II, Serie I, S. 182 ff. 1) Verhandlung am Tage Abdon et Sennen martyrum (30. Juli 1524) zwischen den 4 Bürgermeistern und einigen Gliedern des Domkapitels (genannt werden der Dompropst, Dierk Frese und Gerd von Dinklage) wahrscheinlich im Capitelsaale zu Bremen, und 2) Sonnabend vor Assumpt. gloriosae virginis Mariae (13. Aug.) zu Basdahl.

58) Versammlung am Tage Egidii (1. Sept.) zu Basdahl — Brem. Jahrb. a. a. O. S. 185.

59) Die Erzählung in den Bremer Chroniken. Die Briefe des Papstes an Erzbischof Christoph und die Herzoge Friedrich und Christian von Schleswig-Holstein im Brem. Jahrb. a. a. O. S. 55 ff.

60) Brief Luthers an H. v. Z. (nach Kolde: Analecta lutherana S. 49 ff.) s. Brem. Jahrb. a. a. O. S. 55 ff.

61) Die Berichte über das Scheiden Bruder Heinrichs in Luthers „Historie" und den Bremer Chroniken. Probst schreibt darüber nur (s. unten): „Henricus, ut erat cupidus verus Christi testis, illuc profectus est, confidens in domino, renitentibus amicis; quos noluit audire, quia sese vocatum a deo dicebat." Daß er und Timann ihm zugeredet, sagt er also nicht, auch Luther nicht, sondern nur eine der Bremer Chroniken (von Renner). Aber wir haben sonst keine Ursache, die Richtigkeit dieser späteren Angabe zu bezweifeln. — Herwerden (a. a. O. S. 96) nennt unter den von Heinrich berufenen Bremern fälschlich: „Johan Uilken" (wohl nach Muhlius: Johann Wilkens) statt: Johann Hilmers.

62) Es ist ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Berichte Luthers und der älteren Bremer Chronik (Sparenberg) einerseits und andererseits zwischen dem der späteren Bremer Chronik (Renner) über diese Abschiedsunterredung. Nach ersterem weisen die Bremer Freunde auf die erwähnten Umstände hin, sowie auf die Gefahren der Reise; auch bemerkt Luther: „Denn sie wußten wohl, was die Didmarer vor ein Volk waren." Nach dem zweiten sprechen die Bremer dies selbst aus; die Didmarer werden „böse Buben" genannt, ihr Land als ein „offenes" bezeichnet, das ihm keinen Schutz biete, und ihm gradezu der Tod prophezeit. Das erweckt dann bei Heinrich die mitgeteilte freudige Glaubensäußerung, daß er gern bereit ist, dort zu sterben. Offenbar ist dieser Bericht nach dem Erfolge gefärbt. Es macht einen viel natürlicheren Eindruck, wenn die Bremer wohl hinsichtlich der Reise für Heinrich fürchten, auf welcher er des Erzbischofs Leuten in die Hände fallen konnte, nicht aber hinsichtlich des Dithmarservolkes; kannte man letzteres auch wohl als ein sehr selbständiges, so wußte man darum doch noch nichts von seiner Stellung zur Reformation. Die Glaubensäußerung Heinrichs entspricht ganz seinem heldenmütigen Wesen, aber sie scheint hier doch mehr aus den späteren Ereignissen entstanden zu sein.

63) Es steht nicht genau fest, wann Heinrich seine Mönchstracht abgelegt, die er beim Einzuge in Bremen noch hatte, beim Einzug im Dithmarser Lande dagegen nicht mehr trug. Luther betrieb bekanntlich seit seiner Rückkehr von der Wartburg die Auflösung der Klöster und die Verehelichung der Mönche und Kleriker. Er selber trug schon 1523 in seiner Wohnung das Ordenskleid nicht mehr und am 9. Oktober 1524 legte er's auch öffentlich ab (Köstlin: Luther I S. 599). Da von Heinrich während seines Bremer Aufenthaltes nichts derartiges vorkommt, so scheint uns am natürlichsten anzunehmen, daß er erst zu seiner Abreise die weltliche Kleidung angethan.

Zu Kap. 5. Kurzes Wirken und Märtyrertod im Ditmarserlande.

1) In der Nähe von Meldorf erhielt der sog. „Tiessenkarkhof" = Hussitenkirchhof die Erinnerung an dies Ereignis noch lange lebendig. So Wiesner (a. a. O. S. 38).

2) Fromme (a. a. O. S. 74) schreibt fälschlich: Nikolaus Torneberg, statt: Augustinus Torneborch, und macht denselben zum Prior der grauen, statt der schwarzen Mönche. Thelemann (Herzogs Realencyclopädie, Artikel: Moller) läßt ihn gar Augustinerprior (!) sein. Wichern („Märtyrer, insbes. der evang. Kirche" 1845 S. 22) macht ihn zum „Prior des neuerbauten Dominikanerklosters zu Lund" (sic), statt des (schon älteren) Dominikanerklosters zu Meldorf.

3) Hellmann: Kurz verfaßte Süderdithmarsische Kirchengeschichte (Hamburg 1735), S. 35 ff. — wo auch der angeführte Ablaß des Arcimbold mit-

geteilt wird. Desgl. bei Claus Harms: Den bloodtügen för unsen glooben Henrik van Zütphen zc. (Kiel 1817), S. 30 ff.

4) Neocorus: Chronik des Landes Dithmarschen herausg. von Dahlmann I, 548.

5) Hellmann a. a. O. S. 59 f. Boje's Name findet sich im Album Viteb. 1518: „Nicolaus Matthei melderpht Premen. dioc." — Die ganze Geschichte, soweit sie im Ditmarserlande spielt, ist auch populär dargestellt in der lieblichen Erzählung von A. Willms: „Die beiden Boje. Ein Blatt aus der Reformationsgeschichte." (1880).

6) Neocorus a. a. O. II, S. 30 ff.

7) Hellmann a. a. O. S. 45. — Dr. Klippel (Herzogs Realenlycl. 1. Aufl.) setzt hier statt Brunsbüttel das viel weiter elbaufwärts gelegene Brunshausen.

8) Cl. Harms bemerkt dabei (a. a. O. S. 67): „Aber disse witte duuf, dat reine evangelium vom himmel, kun sick to anfanck op keene stehd sehker daalsetten, den da weern twe hääkken- (Habichts-) nester in Dithmarschen, de beiden Klöster to Melbörp un to Lunden, de bröödn so vehle jungen uut, dat se verfolgt word in alle karspeln."

9) Magister Johann Günther, der Regierungskanzler oder „Schreiber", erscheint auch vielfach mit dem weiteren Zunamen: Warner (oder Werner.) So Neocorus a. a. O II, S. 120 und spätere. Die Bremer Chronik macht aus ihm „einen fetten, dicken Mann."

10) Luther schreibt: „Da die armen ungelehrten Leute solches höreten, schrieben sie bald und beschlossen ihn zu töten, den sie doch nicht gesehen, viel weniger gehöret noch überwunden hatten" — (so nach ihm Neocorus und Hellmann.) Gleich hernach aber ist auch bei Luther von einem Bluturteile garnicht mehr die Rede, sondern man beschließt nur, den Melborfern aufzugeben, Heinrich nicht predigen zu lassen und ihn zu verjagen. Die Bremer Chroniken lassen dasselbe daher mit Recht weg, und Cl. Harms schreibt geradezu: „Da war noch keen Blotordeel fällt". Es kann also höchstens, wie wir es aufgefaßt, während der Beratung von Einzelnen die Meinung ausgesprochen sein, es sei am einfachsten, Heinrich umbringen zu lassen. Wäre irgend ein Beschluß darin gefaßt, so hätten sich die Mörder später darauf berufen können, was aber nie geschah.

11) So nennt ihn Neocorus. Luther, augenscheinlich ungenau, Dethlenes.

12) „Historia wie S. Heinrich von Zutphan newlich in Dittmars umbs evangelions willen gemartert und gestorben ist. Anno MDXXV." Nach einem alten Druck auf der Bremer Stadtbibliothek. Jetzt herausgegeben in den Brem. Jahrb. a. a. O. S. 191 ff. Als Einleitung dazu der früher erwähnte Brief von Johann Lang in Erfurt an Magister Caspar Schalb zu Eisenach. Nach diesem Briefe ist der Verfasser „ein redlicher, gelahrter Doctor" — wahrscheinlich (wie der Herausgeber Dr. Dünzelmann vermutet) Wencesl. Link, welcher gleich darauf als Herausgeber des ersten Briefes von Bruder

Heinrich (an Probst und Reyner) in demselben Drucke figuriert. Diese „Historia" ist sehr kurz gegen die von Luther, enthält aber manche durchaus originelle Züge und Reflektionen.

13) Vom Hamburger Bier schreiben Probst, die „Historia" von Link und Luther; doch sind's bei Luther und seinen Abschreibern nur 3, in der „Historia" 12 Tonnen gewesen. — Letzteres paßt bei der großen Menschenmenge offenbar besser. Daß es vom Meldorfer Kloster kam, spricht Cl. Harms zuerst als Vermutung aus.

14) Der erste Verräter kommt bei Luther und in den Bremer Chroniken vor; Neocorus und Hellmann fügen den zweiten hinzu.

15) Dies Gespräch mit Heinrich nur in der „Historia" Links.

16) Cl. Harms macht aus dem Namen des Mannes (Ralbenes) Ral Drewes. Ebersbach (Vorrede zum Glaubensbekenntnis H's v. Z. 1713 S. 58) giebt die naheliegende Vermutung, daß er der Ortswirt gewesen, während Schetelig (Nachricht über das dam Andenken H's v. Z. errichteten Monument. Nebst kurzer Biographie. Altona 1830 S. 15. Anm.) bekümmert ist, daß man „über diesen Beschützer der Unschuld, der es doch wohl verdient hätte, der Nachwelt bekannter zu sein", nichts wisse als seinen Namen.

17) Man hat diese Frau mehrfach mit der hernach für Heinrich auftretenden Wibe Jungen identificiert und damit Confusion angerichtet. So schon die Rennersche Chronik, Crocius Märtyrerbuch und (wie es scheint) Fromme. Das Wort Heinrichs an die Frau: „denn es ist Gottes Wille" steht nur in der sehr selbständigen plattdeutschen Version (Brem. Jahrb. a. a. O. S. 219) von Luthers Erzählung, ist aber ohne Zweifel begründet.

18) Den Zug, daß der eigentliche Richter die Schandthat nicht auf sich nehmen wollte, hat Luther nicht, wohl aber Probst und die „Historia" Links. Luther bemerkt nur, daß der wirkliche Richter „durch Geld dazu erkauft" sei, ohne Näheres beizufügen. Am genauesten ist darin die „Historia": der eigentliche Vogt weigerte sich, obwohl man ihm 5 Gulden versprach, der andere war für diese Summe schon bereit, sie gaben ihm dann noch 5 Gulden dazu. — Uebrigens läßt die „Historia" den Urteilsspruch schon vorher im Orte vor sich gehen, Probst und Luther dagegen — wohl annehmbarer — jetzt erst beim Feuer, wo ja auch die beabsichtigte Beichte erst geschah. Es fand alles das eben nicht nach einem Plan, sondern nach plötzlichen Einfällen statt.

19) Luther hat diesen Zug wiederum nicht, sondern Probst („Quod illi magicis ut debent tales artibus tribuerunt") und die „Historia". („Das aber gaben die thörichten lewte der zauberei zu, wie denn solche verstockte menschen thun sollen, die auff got, sein wort und werke nicht achtung haben. Denn sie waren als gantz verblendt und verstockt, daß sie diß große miradel nicht sehen noch behertzigen kunden" —). Gewiß erscheint damit das gleich Folgende, das Einhauen auf Heinrich, noch besser motiviert als mit der bloßen Ungeduld. Bemerkt sei hier noch, daß nach der „Historia" Heinrich nicht erst zuletzt, sondern gleich zu Anfang und hernach noch zwei Mal auf

das Feuer geworfen wurde; die beiden ersten Male that's ihm nichts, sondern er wurde nur ganz schwarz „vom pulver und vom fewer", und lag im Uebrigen die ganze Zeit gebunden auf der Leiter. Probst führt das nicht genauer aus, während Luther ihn ausdrücklich (und gewiß nicht ohne Nachricht) die zwei Stunden im bloßen Hemde unter den Bauern stehen und erst zuletzt auf die Leiter gebunden werden läßt. Letzteres scheint uns annehmbarer.

20) Luther und die Chroniken erzählen von dieser That am folgenden Morgen nichts mehr, wohl aber wieder Probst und die „Historia".

21) Die zeitgenössischen Quellen geben über Heinrichs Todestag kein Datum. Wir lesen dasselbe zuerst, und zwar sofort das falsche, den 11. Dec., bei Neocorus (II, 24), aber hier, wie uns scheint, nur von Prof. Dahlmann beigefügt. Die erste Angabe des 11. mag daher die auf dem überlieferten Bilde Heinrichs befindliche sein („A°. 1524. 11. Xbr"). Dasselbe findet sich dann bei Muhlius, und nach diesem bei Meier, Cl. Harms, Klippel, Wichern, Herwerden, Fromme u. s. w. Auch wir hatten es früher so angenommen (Brem. Jahrb. VIII S. 66 und Liliencron Biographie a. a. O.) Aber außer der obigen Erinnerung, daß der Zug nach Meldorf tags nach Mariä Empfängnis, also am 9., und die Verbrennung mithin am 10. geschah, ergiebt auch ein Blick in den Kalender, daß der 3. Adventssonntag 1524 auf den 11., mithin der Sonnabend auf den 10. fiel. — Herwerden (a. a. O. S. 98) läßt, um den 11. zu halten, Heinrich erst am 29. November (statt 28.) aus Bremen ziehen und schiebt damit Alles einen Tag weiter; aber er richtet damit nur größere Confusion an. Uebrigens bezeichnet schon Hellmann (a. a. S. 54) und neuerdings Wiesner (a. a. O. S. 50) den folgenden Sonntag richtig als den 11. December, beide ohne weiter darauf einzugehen. Wie schade, daß das Denkmal zu Heide ein unrichtiges Datum tragen muß!

Zu Kap. 6. Folgen von Heinrichs Märtyrertod.

Cochläus Hist. Luth. 1525 (die Stelle bei Neocorus a. a. O. II, 29 f. angeführt): „Henricus Sudphanensis — homo apostata, vir inutilis, imo perniciosus, qui ore perverso gradiens jurgia seminabat inter laicos et clericos primum Antverpiae, deinde Bremae, novissime Meldorpiae apud Thitmarsos, ubi tandem voti fracti perfidiaeque et perjurii sui poenas justo dei judicio dedit." Andre römische Schmähungen über Heinrich s. Wiesner a. a. O. S. 53. Hierbei ist ebenfalls zu erwähnen, daß Luther fünf Jahre später eines gegen Heinrich geschriebenen Buches von einem gewissen Ulrich gedenkt. Er schreibt: (den 1. Juni 1530) an Joh. Zelst in Bremen: „Jam quod inter caetera petis de libro Ulrici contra Heinricum Zutphaniae, videtur mihi ira et superbia rapi; quamquam rem ipsam non possum satis intelligere, tamen pugnam verborum videtur movere." (Brem. Jahrb. a. a. O. S. 271). Das Buch ist unsres Wissens jetzt unbekannt. Luther spricht im ganzen Briefe sonst von den

Wiedertäufern, und auch der Ausdruck, es komme auf ein „Wortgefecht" hinaus, könnte zu der sonst wenig begreiflichen Annahme führen, daß ein Wiedertäufer wider unsern Märtyrer geschrieben.

2) Die Briefe von Lang und Link, oben bereits erwähnt, im Brem. Jahrb. a. a. O. S. 194 ff u. S. 201 ff.

3) Neocorus a. a. O. II, S. 28 ff.

4) Bremer Chroniken und Crocius.

5) Cl. Harms a. a. O. S. 28.

6) Hellmann a. a. O. S. 57.

7) Neocorus II, S. 44 ff., Hellmann S. 58 und Göbel: Gesch. des chr. Lebens in der rhein. westf. evang. Kirche I, S. 121 ff.

8) Von Joh. Halversdorf hören wir nur bei Hellmann a. a. O. Aus Bremen ist uns keine Nachricht über ihn bekannt.

9) Brem. Jahrb. a. a. O. S. 252 ff. Später erschien von diesem Briefe Probst's eine deutsche Uebersetzung im Druck unter dem Titel: „Ain erschrockliche geschiht wie etliche Ditmarschen den Christlichen prediger Heinrich von Zutfeld newlich so jemerlich umb gebracht haben, in einem Sendbrieff Doctor Martino Luther zugeschrieben im jar MDXXV." Sie findet sich bei Janssen: Jakobus Praepositus S. 415 ff. Der Text enthält einzelne Abweichungen.

10) Camerarius vita Melanchthonis S. 99 f.

11) Corpus Ref. XIII, S. 949 f.: „Sed multi cadent, inquit, in gladio et flamma. Nec nostrae aetati desunt exempla. Memini virum optimum et excellenti ingenio et doctrina praeditum, Henricum Sutphaniensem, quem Bremensis episcopi ministri crudelissime interfici curaverunt, quod in esclesia Bremensi evangelium pure docuerat, cum quidem modestissime functus esset suo munere."

12) Phil. Melanchthonis carmen de Henrico Sudphaniense martyre a Ditmarsis, impulsu episcopi Bremensis, frigore et plagis misere enecto tandemque combusto Meldorfae 1524. Das Original s. Brem. Jahrb. a. a. O. S. 302 ff. Herwerden hat es (a. a. O. S. 141 f.) in's Holländische übersetzt. Eine deutsche Uebertragung ist uns bisher noch nicht bekannt geworden.

13) Brem. Jahrb. a. a. O. S. 256.

14) In Luthers Schriften resp. Briefsammlungen. Der Brief und die Schlußworte der Psalm-Auslegung auch Brem. Jahrb. a. a. O. S. 257 ff.

15) In den alten Drucken des J. 1525 steht: „Eyne kurtze Auslegung des zehenden Psalm." Es ist aber unser 9. Psalm. Man könnte glauben, daß Luther die Psalmen-Einteilung der LXX und der Vulgata hierbei vorgelegen, welche darin von der des hebr. Textes und unserer deutschen Bibel abweicht, daß sie Ps. 9 und 10 zu einem Psalme zusammenfaßt. Allein dann wäre doch der 10. Psalm der 11., nicht aber der 9. Es liegt einfach ein Versehen vor. De Wette, Walch ꝛc. haben darum auch „Ps. 9." corrigiert.

16) Ueber alle diese Ereignisse in Bremen vergl. d. Genauere in Brem. Jahrb. VIII, S. 69 ff. und W. v. Bippen: Aus Bremens Vorzeit (1885) S. 89 ff. Das Protocoll des erwähnten Schiedsgerichtes ist jetzt vollständig abgedruckt im Brem. Jahrb. (1885) S. 17 ff.

Zu Kap. 7. Schluß. Erneuerung des Andenkens.

1) Schetelig berichtet davon selber in seinem oben erwähnten Schriftchen, welches auch eine Abbildung des Monumentes und die dabei gehaltenen Einweihungsreden enthält. Wir hören, daß bis jetzt noch das 1830 errichtete Denkmal erhalten geblieben ist.

2) Auf Nachfrage wird uns mitgeteilt, daß auch seither in Meldorf nichts zur Erinnerung an H. v. Z. geschehen ist. — Das Gebäude, welches bis vor 10 Jahren dort als Hauptpastorat diente und in welchem jetzt Ditmarsische Altertümer aufbewahrt werden, soll dasselbe sein, aus welchem man H. herausholte. Die Façade indeß trägt eine Inschrift aus dem 17. Jahrhundert und ist somit erneuert.

3) In Bremen hat u. A. die Lutherfeier zur Erneuerung des Andenkens gedient: unter den trefflichen Bildern aus jener Zeit, welche damals die Rathausbogen schmückten und jetzt im sog. Domsanbau aufbewahrt sind, stellt auch eins H. v. Z. dar.

Halle, Druck von Ehrhardt Karras.

Herrmann, W., Warum bedarf unser Glaube geschichtlicher Thatsachen? Rede. 1884. 8. ℳ 0,60.

Köhler, H., Johannes der Täufer. Kritisch-theologische Studie. 1884. 8. ℳ 3,60.

Köstlin, Jul., Luther und J. Janssen, der deutsche Reformator und ein ultramontaner Historiker. 2. u. 3. Aufl. 1883. ℳ 1,20.

(Michel), Die unversöhnliche Feindschaft der römischen Kirche gegen das evang. Kaiserthum. Ein Mahnruf. 1883. 8. ℳ 1,00.

Neudrucke deutscher Litteraturwerke des XVI. u. XVII. Jahrh. (herausgegeben von Prof. Dr. W. Braune in Giessen).

4. M. Luther, An den christlichen Adel deutscher Nation (1520). ℳ 0,60.

18. M. Luther, Sendbrief an den Papst Leo X. Von der Freiheit eines Christenmenschen. Warum des Papsts und seiner Jünger Bücher von Dr. Martino Luther verbrannt seien. 3 Reformationsschriften a. d. Jahre 1520. ℳ 0,60.

28. M. Luther, Wider Hans Worst. Abdruck der ersten Ausgabe (1541). ℳ 0,60.

50. M. Luther, Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe. Abdruck der ersten Ausgabe, 1533. ℳ 0,60.

Neuenhaus, J., Das Wort Gottes und die Gemeinden. Eine Studie, Amtsbrüdern und Freunden der evangelischen Kirche dargeboten. 1885. 8. ℳ 1,50.

Rähse, H., Paraphrase des dogmatischen Theils des Briefes Pauli an die Römer. 1882. 8. ℳ 0,80.

— Die christlichen Centralideen des Reiches Gottes und der Erlösung. Mit besonderer Rücksicht auf Nichttheologen dargestellt. 1885. 8. ℳ 0,80.

Schnapp, Fr., Die Testamente der 12 Patriarchen. 1884. 8. ℳ 2,00.

Schulze, G., Ueber den Widerstreit der Pflichten. Zeitgemässe ethische Studien über Sittengeschichte, Gewissen und Pflicht, denkenden Christen dargeboten. 1878. 8. ℳ 3,00.

Schwertzell, G., Helius Eobanus Hessus. Ein Lebensbild aus der Reformationszeit. 1874. 8. ℳ 2,50.

Spitta, Fr., Die liturgische Andacht am Luther-Jubiläum. Kritik und Vorschlag. 1883. 8. ℳ 0,80.

— Der Knabe Jesus. Eine biblische Geschichte und ihre apokryphischen Entstellungen. Vortrag. 1883. kl. 8. ℳ 0,40.

— Luther u. der evang. Gottesdienst. Vortrag. 1884. kl. 8. ℳ 0,60.

Ueber Toleranz, Glaube und Vernunft. Ein Gespräch. Ein Beitrag zur Zeitfrage. 1882. 8. ℳ 0,75.

Veghe, Johannes, Ein deutscher Prediger des XV. Jahrhunderts. Zum ersten Male herausg. v. Franz Jostes. 1883. 8. ℳ 12,00.

Wächtler, A., Die bildende Kunst als Auslegerin der Schrift. Ein Vortrag. 1880. kl. 8. ℳ 1,00.

Wrampelmeyer, H., Tagebuch über Dr. Martin Luther, geführt von Dr. Conrad Cordatus 1537. Zum ersten Male herausgegeben. Heft 1/4. 1884. gr. 8. ℳ 6,40.

Schnapp, Fr., Die Testamente der 12 Patriarchen. 1884. 8. ℳ 2,00.

Schulze, G., Ueber den Widerstreit der Pflichten. Zeitgemässe ethische Studien über Sittengeschichte, Gewissen und Pflicht, denkenden Christen dargeboten. 1878. 8. ℳ 3,00.

Schwertzell, G., Helius Eobanus Hessus. Ein Lebensbild aus der Reformationszeit. 1874. 8. ℳ 2,50.

Spitta, Fr., Die liturgische Andacht am Luther-Jubiläum. Kritik und Vorschlag. 1883. 8. ℳ 0,80.

— Der Knabe Jesus. Eine biblische Geschichte und ihre apokryphischen Entstellungen. Vortrag. 1883. kl. 8. ℳ 0,40.

— Luther u. der evang. Gottesdienst. Vortrag. 1884. kl. 8. ℳ 0,60.

Ueber Toleranz, Glaube und Vernunft. Ein Gespräch. Ein Beitrag zur Zeitfrage. 1882. 8. ℳ 0,75.

Veghe, Johannes, Ein deutscher Prediger des XV. Jahrhunderts Zum ersten Male herausg. v. Franz Jostes. 1883. 8. ℳ 12,00

Wächtler, A., Die bildende Kunst als Auslegerin der Schrift. Ein Vortrag. 1880. kl. 8. ℳ 1,00.

Wrampelmeyer, H., Tagebuch über Dr. Martin Luther, geführt von Dr. Conrad Cordatus 1537. Zum ersten Male herausgegeben. Heft 1/4. 1883—1884. gr. 8. ℳ 6,40.

Schriften des ersten Vereinsjahres:

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Kolbewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet, sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

Schriften des zweiten Vereinsjahres:

5 u. 6. Bossert, G., Württemberg und Janssen.

7. Walther, Wilh., Luther im neuesten römischen Gericht. Heft 1: Luther, der politische Revolutionär.

8 u. 9. Buddensieg, Rudolf, Johann Wiclif und seine Zeit. Zum fünfhundertjährigen Wiclifjubiläum. (31. Dezember 1884.)

Schriften des dritten Vereinsjahres:

10. Schott, Theodor, Die Aufhebung des Ediktes von Nantes im Oktober 1685.
11. Gothein, Eberhard, Ignatius von Loyola.

